LA VIE INTELLECTUELLE

REVUE MENSUELLE
MARS 1950

V. I.
Ceux qui n'ont plus faim de la justice.

Y. CONGAR
Culpabilité et responsabilité collectives.

A. VIATTE
La Chine communiste et l'avenir de l'Asie.

P.-A. MARTEL
Viet-Nam, glacis d'Extrême-Orient.

P. MAROIS
Art religieux, art sacré.

★

La situation de l'Eglise au Brésil
INTERVIEW DE TRISTAN DE ATHAYDE

D. DUBARLE : « *La Machine en accusation* ».

★

LES SIGNES DU TEMPS

Elections anglaises. — Les incidents de Côte d'Ivoire et le R.D.A. — Querelles confessionnelles en Allemagne. — Les trois Grands de la philosophie. — Un romancier des derniers temps. — Azimuths, etc...

LIVRES — CINEMA

ES ÉDITIONS DU CERF . PARIS

SOMMAIRE

V. I. : *Ceux qui n'ont plus faim de la justice* 257

Y. CONGAR : **Culpabilité, responsabilité et sanctions collectives** 259

A. VIATTE : **La Chine communiste et l'avenir de l'Asie**..... 285

P.-A. MARTEL : **Viet-Nam, glacis d'Extrême-Orient** 294

P. MAROIS : **Art religieux, art sacré**.. 309

La situation de l'Eglise au Brésil
INTERVIEW DE TRISTAN DE ATHAYDE

D. DUBARLE : « La Machine en accusation »... 334

LES SIGNES DU TEMPS

Élections anglaises (J. LEQUILLER), 344. — Un jeune peintre de la désintégration (B. TEYSSÈDRE), 346. — Les incidents de Côte-d'Ivoire et le R. D. A. (P.-A. MARTEL), 348. — Sur la pointe des pieds (H. MULLER), 353. — Querelles confessionnelles en Allemagne (A. F.), 355. — Les trois Grands de la philosophie (H. DUMERY), 357. — Un romancier des derniers temps (R. GUERRAND), 361. — Azimuths (A. Z. SERRAND), 363. — Le mois de février, 368.

PH. GUILLEMIN : Henri Michaux 370

Livres : Lectures russes (J. G.)..... 372

Livres reçus 379

J.-P. CHARTIER : Cinéma : « Les monstres au cinéma » 381

Ceux qui n'ont plus faim de la justice

L'affaire dite « des généraux » n'indigne ni ne passionne ; signe de l'apathie du temps. — Secouons-la, mais pour porter notre effort contre autre chose que des conflits de satrapes. Les jugements qui liquident encore les méfaits de l'occupation ont trop de raisons d'inquiéter.

Il fallait que ces procès eussent lieu. A ceux qui souhaitaient une justice moins traînante, on répondait, il y a quatre ou cinq ans, que seules l'étude et la réflexion évitent les graves erreurs. On doit reconnaître l'effort fait alors pour dominer, autant qu'il était humainement possible, des passions qui étaient loin d'être toutes illégitimes. Mais aujourd'hui ce n'est plus la passion populaire qui est à craindre, c'est l'apathie qui empêche journalistes et lecteurs de poser dans les comptes rendus la question essentielle. Un forfait odieux a été accompli; nul ne conteste que le coupable doive être puni. On ne soulève guère cependant la question essentielle : l'accusé est-il le coupable?

Des exemples seront pris à propos de faits d'occupation. Fort différents en apparence, ils révéleront cependant la même démission à l'égard de ce qui devrait être le souci majeur : n'a-t-on pas condamné un innocent?

On sait l'horreur du crime accompli à Ascq le 1er avril 1944 ; près de cent Français furent massacrés une nuit,

en représailles d'un attentat qui n'avait coûté la vie à aucun Allemand. Au procès jugé le 6 août dernier, des neuf accusés présents, seuls trois furent convaincus d'avoir participé au meurtre de 1944. Deux furent condamnés à mort, et c'était justice. Mais les six autres, que personne n'avait reconnus, le furent également, en vertu de la loi du 15 septembre 1948 sans que leur participation individuelle fût établie. On comprend que M. Donnedieu de Vabres ait écrit : « La loi du 15 septembre 1948 n'est pas la manifestation d'un droit juste. »

Le second fait, d'une tout autre espèce, manifeste cependant la même paresse à se demander, parce que le crime est grave, si l'on punit bien le criminel. L'on jugeait un homme accusé d'avoir livré aux Allemands les chefs d'un important mouvement de résistance. Les jurés ont porté un verdict de mort. La plupart des journaux n'ont relaté le procès que dans les grandes lignes. Mais ceux qui nous ont donné des comptes rendus détaillés nous apprennent que cet homme fut un résistant, que la plupart de ses amis lui gardent une amitié totale, que plusieurs ont attesté que s'il joua le jeu dangereux de travailler avec les Allemands, ce fut sur l'ordre de son chef, qui, déporté et fusillé, lui garda jusqu'à la fin son estime. Si cet homme n'est pas un criminel, il est un héros. Pourtant le journaliste qui relate le procès ne semble pas un instant sensible à cette alternative, bien qu'il note que preuve nette n'est pas faite de la vérité de l'accusation.

Le peuple qui lors du procès Dreyfus n'accepta pas que sa sécurité fût payée du sang d'un innocent est-il donc devenu si indifférent à l'injustice ? Que les grands et les puissants de ce monde soient l'occasion d'un scandale de plus, c'est l'éternelle loi ! Mais il est autrement inquiétant de voir l'apathie devenue si lourde que la passion de la justice soit perdue.

V. I.

CULPABILITE, RESPONSABILITE ET SANCTIONS COLLECTIVES

Le problème au regard de la conscience contemporaine

Ce sont les atrocités commises par les nazis qui ont imposé la question à l'esprit. On ne peut plus, désormais, non seulement refuser de l'envisager, mais éviter de réfléchir très sérieusement et de s'examiner soi-même, sans demeurer étranger à l'une des démarches les plus profondes de la conscience contemporaine. Responsabilité allemande dans les crimes d'un régime qui était, après tout, celui du peuple allemand; dans Auschvitz et dans tout le reste : Auschvitz, le plus grand massacre de toute l'histoire... Mais voici que M. J. Isaac, en un livre dont on ne peut pas se débarrasser à la légère[1], dénonce, au delà du nazisme, une responsabilité du christianisme en son ensemble dans l'antisémitisme qui a fini par mener là. Nous voilà tous mis en cause, nous ne pouvons pas ne pas nous interroger : n'avons-nous pas contribué en quelque chose à faire que *cela* ne fût pas impossible ?

N'y a-t-il pas, dans la vie quotidienne des peuples,

1. *Jésus et Israël.* Paris, 1948.

de perpétuels engagements où, sans y penser, nous avons, tous et chacun, notre part ? Quand l'Angleterre menait la guerre de l'opium ou celle des Boers, tout citoyen n'y avait-il point quelque part ? Et comment, devant l'actuelle guerre d'Indochine, interminable, meurtrière, pleine de violences, ne pas nous demander, Français, si nous ne sommes pas solidaires ou plutôt complices de choses indéfendables ? La question est excessivement sérieuse.

Du nouveau dans la conscience contemporaine.

Au regard de notre problème, il y a certainement du nouveau dans la conscience contemporaine. Sans doute les grandes crises révolutionnaires, les grandes luttes idéologiques qui, en Espagne d'abord (1936-1939), dans toute l'Europe ensuite, ont tourné en guerre inexpiable, ont apporté aux consciences un choc par lequel ont été puissamment activés des processus actifs déjà. Saint Paul dit qu'il faut qu'il y ait des hérésies pour éprouver la pureté des vrais fidèles. Un certain degré dans l'horrible et le tragique des drames collectifs modernes seront-ils la condition d'un progrès dans les idées morales et l'affinement de la conscience ?

Car s'il n'y a pas de progrès dans la moralité proprement dite qui est personnelle et dont les acquisitions passent avec ceux qui les ont faites, il peut y avoir, et je crois qu'il y a progrès dans les idées morales. Un progrès bien lent, bien limité, mais réel. On pratique encore, parce que les hommes sont mauvais, mais on n'admet plus la mise des accusés et parfois des témoins à la question, alors que la chose était

autrefois, non seulement pratiquée, mais admise. On n'est guère meilleur qu'autrefois en matière de justice, de fraternité humaine, mais on a des idées plus évoluées et sans doute même plus affinées. Il n'est donc pas exclu que la conscience contemporaine se sensibilise à tout un ordre de choses qui constituerait le domaine de la responsabilité collective. C'est même, je crois, très exactement, ce qui est en train de se produire.

Cela est lié avec une double et solidaire acquisition de l'esprit moderne : celle du sens de l'histoire et celle de la connaissance analytique plus réaliste des entités sociales. Choses où l'esprit moderne a reconnu des éléments d'intelligibilité et d'explication du réel. La conjonction de ces deux choses et leur exploitation systématique expliquent dans une grande mesure l'attrait que le marxisme exerce sur certains esprits. Il est inconstestable que le marxisme a fait beaucoup pour développer le nouveau sens d'une responsabilité historique et collective, mais on peut profiter de ses conceptions vraies sans s'inféoder à ses conclusions ou à ses postulats, et les appuis de notre notion dépassent largement le terrain des analyses marxistes.

Dimension historique.

L'histoire, au sens de connaissance du passé par l'exploitation critique des documents, ne date certes pas d'aujourd'hui. En matière d'histoire ecclésiastique, par exemple, qui prétendrait surpasser les géants d'érudition qu'a connus notre XVII^e^ siècle? Mais si curieuse que la chose puisse paraître, on peut avoir de grandes connaissances historiques sans avoir *le sens*

de l'histoire. Celui-ci veut autre chose que la connaissance du passé, à savoir le sentiment du mouvement des choses, de leur développement, de leur existence dans une durée successive.

A cet égard, les révolutions populaires qui, bien que non inconnues du passé, sont pourtant surtout caractéristiques de la période moderne, ont procuré aux hommes une expérience historique exceptionnellement vive et, par là, ont donné au sens de l'histoire une sorte de maturité. Il y a quelque chose de profond dans cette remarque du P. Lacordaire :

> Le XVIII^e^ siècle était trop jeune pour l'histoire : il la lisait en enfant, et grâce aux révolutions qui ont mûri notre âge, nous la lisons en hommes (VI^e^ Conf. de Toulouse, 1854).

Le grand développement des études historiques aidant, l'homme contemporain en arrive assez bien à prendre conscience de sa place dans le développement de l'histoire. Il a une connaissance non seulement assez détaillée, mais *assez historiquement éclairée* des séquences et des crises du passé pour analyser historiquement le présent et pour prendre conscience de sa propre situation, éventuellement de son propre rôle dans cette histoire en train de se faire. Ainsi s'est éveillée, chez beaucoup de nos contemporains, une sorte de dimension historique de la conscience qui en représente aussi bien une dimension prophétique, s'il est vrai que le prophète est celui qui perçoit le sens du temps, ouvre et prévoit le développement, explique le sens de l'événement. Nous sommes désormais sensibilisés aux antécédents et aux conséquences de nos attitudes, non plus seulement au plan moral personnel,

mais au plan des réalités proprement historiques qui, bien sûr, sont aussi sociales. La conscience de vivre dans l'histoire, de faire de l'histoire, n'est pas aujourd'hui l'apanage de quelques prophètes ou apprentis prophètes, dictateurs ou apprentis dictateurs (quel rôle cette conscience dangereuse a joué depuis la Grande Guerre!), elle est assez communément répandue chez tous ceux qui suivent le mouvement de leur siècle.

Dimension sociale.

Tout autant la conscience de la dimension sociale de l'homme et de toute réalité humaine terrestre. Ici encore, les modernes ont découvert, mais ils n'ont pas inventé.

L'idée que tout homme n'est lui-même que dans un groupe social était vécue et admise de façon très réfléchie dans l'antiquité, au moyen âge, dans l'ancienne France. En un sens, c'est bien plutôt l'individualité de la personne et l'individualisme parfois anarchique de ses gestes qui sont la nouveauté de l'âge moderne. Partie par réaction contre elle, partie sous la pression d'une situation économico-sociale nouvelle et déséquilibrée jusqu'à l'exaspération, le XIX[e] siècle a pourtant découvert de façon neuve la dimension sociale de l'homme. Plus exactement, il en a fait l'analyse nouvelle, avec des moyens nouveaux. Qu'Auguste Comte crée, en 1839[2], le mot « sociologie », cela représente autre chose qu'un goût maniaque de dresser un tableau artificiel des sciences. Dans ces conditions, ce mot n'aurait pas tenu, mais il représente bien plutôt un de ces

2. *Cours de philosophie positive*, 47[e] leçon.

noms devenus nécessaires pour désigner une réalité nouvelle dégagée par l'esprit. C'est ainsi qu'est apparu, vers 1817 le mot « prolétaire », et vers 1919 le mot « œcuménisme ».

Le socialisme (encore un mot nouveau qui dénonce une prise de conscience nouvelle) et le marxisme ont imposé à l'esprit certaines catégories et certains points de vue dans l'analyse des faits sociaux. Sous les noms de classe, lutte des classes, classe montante, etc., il y a certainement des résultats authentiques. Le marxisme est aujourd'hui le type le plus achevé de philosophie de l'histoire assumant la valeur prophétique d'une explication du mouvement des choses. Qu'il se trompe en contractant toutes les explications historiques sur un seul de leurs éléments, je le crois, mais ce n'est pas ici le lieu de le critiquer. A coup sûr, on ne peut plus penser après lui, dans ces matières, exactement comme on pensait avant lui. D'une façon impitoyable, qui n'admet pas d'échappatoire, il a imposé l'idée que tout homme est engagé dans une histoire qui est une lutte entre des forces opposées; qu'au regard de cette lutte, refuser de prendre parti, c'est faire le jeu des forces conservatrices ou réactionnaires; que, même sans avoir personnellement choisi, par sa situation et son appartenance à un groupe, on apporte sa contribution à des forces historiques collectives qui ont un sens et un poids. L'argumentation par laquelle le juge d'instruction prouve au Roubachov de Kœstler qu'il est un traître, un agent de la réaction, nous a donné une transcription romancée de ce qu'une heure de conversation sérieuse avec n'importe quel marxiste nous aurait aussi bien exprimé. Une expérience qu'il peut d'ailleurs être bon d'avoir faite.

La « bonne conscience ».

Un vocable dont on a fait un grand usage au cours des dernières années exprime bien le nouveau point de vue acquis ainsi dans l'ordre des idées morales. On parle d'avoir bonne ou mauvaise conscience; on entend par là qu'au delà de ce qu'on peut se reprocher d'après la morale reçue, de ce sur quoi les examens de conscience imprimés dans nos paroissiens attirent l'attention, on pourrait être comptable encore, avoir à répondre encore d'attitudes, de gestes ou d'omissions relevant des solidarités de groupe acceptés ou non dénoncés. Beaucoup d'entre nous se sont ainsi sentis responsables non plus seulement de ce qu'ils avaient personnellement fait ou omis de faire, mais d'un état de choses ou d'événements dont les facteurs sont d'ordre social. C'est pourquoi également nous avons vu, ces dernières années, des gestes de rupture où s'exprimait la volonté de récuser une solidarité avec un état de choses qu'on estimait contraire à la vérité et à la pureté de la vie humaine. Combien de jeunes gens de la bourgeoisie, d'aristocrates même, parfois de jeunes clercs, ont ainsi rompu avec leur milieu un peu comme, depuis les débuts du christianisme, des âmes saisies par l'absolu de Dieu n'ont cessé de refuser un monde corrompu. Que beaucoup de ces gestes prêtent à la critique, que souvent des hommes généreux aient ainsi assumé des solidarités nouvelles qui n'étaient guère plus pures que les autres, ne change rien aux faits et à leur sens manifeste. Ce sont là des manifestations de la découverte d'un domaine jusqu'ici peu exploré de la responsabilité.

Certes, on a toujours connu l'obligation de ne pas

participer à l'injustice ou profiter de l'injustice qu'on n'aurait pas soi-même commise. Le P. Conrad, son directeur, avait imposé à sainte Élisabeth, princesse de Thuringe, de ne se nourrir ni vêtir d'aucune chose dont elle ne sût pas, d'une manière sûre, qu'elle était possédée sans soupçon d'injustice : le mot même de « bonne conscience » affleure dans le texte qui nous rapporte ce fait. Des gestes de même genre ont existé tout au long de l'histoire du christianisme jusqu'à nos jours. Mais ils restaient dans le domaine d'une volonté de pureté personnelle, ils n'atteignaient pas à l'idée d'une responsabilité dans un état de choses, à une volonté de pureté en cette part de nous-mêmes qui existe collectivement dans la solidarité d'un groupe, voire d'un groupe ayant lui-même, de fait, un certain rôle historique.

La conscience contemporaine.

Car dans le domaine ainsi ouvert au sentiment de la responsabilité, la conscience contemporaine apprécie les choses en conjuguant le sens de l'histoire et le sens du social : un peu comme on perçoit soudain le relief des objets en prenant un binoculaire. C'est le domaine de ce qu'on appellerait fautes historiques aussi bien que fautes collectives.

Si l'on systématisait de façon linéaire, on arriverait à une idée qui se trouve aujourd'hui à la limite du nouveau sentiment de responsabilité historique et collective : une limite qui relève en réalité d'un autre monde de pensée. On situerait les qualifications morales, la bonté et la malice, non plus dans le sujet, mais dans des réalités objectives impersonnelles; on passerait d'une morale des intentions, de la pureté des consciences, à

une morale des résultats, de la position et de l'efficacité des actes posés considérés dans leur matérialité d'actes, au regard d'une fin qui serait seulement la finalité immanente de l'histoire, le sens du mouvement des choses.

Évidemment, le matérialisme dialectique se doit de voir les choses ainsi. Sa qualité de matérialisme consiste précisément en ceci qu'il nie l'antériorité d'une idée, et donc d'un esprit, à l'égard du fait que représente le monde : dès lors, il n'y a pas de moralité qui se définirait par rapport à une loi transcendante posée par un esprit qui aurait aussi ordonné le cosmos, mais seulement des résultats qu'on apprécie par rapport au sens de l'évolution du monde. Une des difficultés que soulève cette position, pour ne rien dire de la difficulté métaphysique qu'implique la négation d'un Dieu, est de ne pas rendre en sous-main, au sens de l'évolution, un caractère normatif et transcendant, mais de lui garder son caractère de pur fait, de pur « résultat ». On a souvent dénoncé ainsi, dans le marxisme, la réintroduction d'un point de vue éthique, c'est-à-dire d'un critère d'appréciation pris en dehors du pur fait. Encore une fois, notre propos n'est pas ici de critiquer le marxisme. Ces quelques mots étaient pourtant nécessaires pour baliser la ligne-limite que nous ne voulons pas franchir, pas même atteindre : celle d'une « morale » du résultat, désubjectivée, passée du domaine de l'intention au domaine de l'efficacité.

Position du problème.

C'est dans les catégories de la morale traditionnelle que nous voulons envisager la question de la culpabilité

historico-sociale, qui engage celle de la responsabilité collective. Quelles ressources offrent ces catégories pour penser le problème? Dans quelles limites nous imposent-elles de contenir une affirmation de culpabilité collective et une application éventuelle de sanctions collectives? On ne saurait y voir clair sans rappeler un certain nombre de définitions et de distinctions qui ont leur austérité, mais aussi leur raison d'être.

Distinctions et définitions

La théologie la plus classique[3] a une certaine vue sur le rapport et la distinction qui existent entre les notions de *culpabilité*, de *responsabilité* et de *peine*. Elle voit entre ces trois choses un lien; pas si rigoureux, cependant, que les trois auraient exactement les mêmes limites : comme s'il n'y avait de peine que sur la base d'une responsabilité personnelle et de responsabilité que sur la base d'une culpabilité personnelle. En réalité, nous allons le voir, le champ de la peine, au moins en un certain sens, est plus large que celui de la responsabilité, et celle-ci, à son tour, est plus large que la culpabilité.

La culpabilité est strictement personnelle, car elle suppose une attitude prise librement en une matière où l'on aurait pu et dû agir conformément au bien. Or il n'y a de liberté que chez les personnes physiques individuelles. Ce n'est que par une transposition que l'on peut parler de liberté d'une personne morale telle qu'une nation ou un bataillon, cette liberté étant réelle, mais se résolvant en

3. Les positions prises ici peuvent se réclamer de saint Thomas, *Sum. theol.*, Ia-IIae, q. 46, a. 6, ad 2; q. 87, a. 7 et 8; IIa-IIae, q. 108, a. 1 et 4; IIIa, q. 14, a. 1 ad 3.

celle des personnes physiques qui ont légitimement décidé au nom de la personne morale.

La culpabilité, se définissant par rapport à une obligation sanctionnée par une loi, *peut être considérée aux deux plans* où existe une telle obligation : *le plan absolu de la conscience,* dont le législateur est Dieu; *le plan des obligations sanctionnées* par les différents législateurs humains, qui connaissent par les moyens empiriques, s'expriment en langage sensible et portent des sanctions extérieures. Dieu seul, qui sonde les reins et les cœurs, peut apprécier la culpabilité absolue. Aucune société, même l'Église, ne peut juger l'intérieur des consciences, où une personne se qualifie vraiment comme innocente ou coupable. Tout homme, toute autorité sociale, ne peut connaître, porter de loi et sanctionner que du dehors.

C'est pourquoi *Dieu seul peut punir l'homme lui-même,* en sa substance même, par la damnation. Au fond, *on ne peut reconnaître à une société le droit d'infliger la mort, que dans deux hypothèses* : celle d'une reconnaissance expresse de l'immortalité de l'âme, grâce à quoi la sanction capitale n'est, tout compte fait, qu'une sanction relative, qui n'atteint pas la personne elle-même; celle d'une subordination rigoureuse, et même totale, de la personne humaine au groupe, subordination dont le terme logique est la négation de l'immortalité personnelle, et donc d'une destinée individuelle de valeur absolue.

C'est pourquoi encore *il peut y avoir décalage ou désaccord entre la culpabilité empiriquement estimable,* que reconnaissent et sanctionnent les hommes, *et la culpabilité réelle ou absolue.* On peut être innocent au regard des juridictions humaines et coupable réellement; ou, à l'inverse, juridiquement, socialement coupable, et réellement innocent. La culpabilité n'a sa vérité absolue qu'au for de la conscience et devant Dieu. La culpabilité empirique, qui s'apprécie au plan social et pénal, peut concorder ou ne pas concorder avec la culpabilité absolue. Elle a cependant une réalité à son plan et, si la loi portée est une vraie loi, conforme à la justice, les déterminations de cette loi recouvrent objectivement les déterminations de la loi transcendante.

La responsabilité est *la situation de qui peut être mis en demeure de répondre d'un acte, et des conséquences de cet acte, ou simplement de ce qui est arrivé.* Elle suppose que ce dont on peut devoir répondre se trouvait de quelque manière au pouvoir de l'homme tenu pour responsable, et de ses possibilités de prévision. Elle ne suppose cependant

pas nécessairement que le responsable soit réellement « coupable ». Elle se situe par sa nature même au plan de l'ordre social, c'est-à-dire de ces relations que l'autorité légitime, interprète du Bien commun, règle de manière que les hommes puissent vivre collectivement en paix. Cette vie pacifique ensemble est un impératif immédiat très concret, aussi entraîne-t-elle une détermination, une sorte de matérialisation de la responsabilité, qui rendent celle-ci concrètement saisissable. L'aspect extérieur essentiel à toute instance humaine s'en trouve accentué au point qu'il puisse y avoir responsabilité sociale sans aucune culpabilité réelle. *On peut avoir à répondre de choses qu'on n'a pas commises.* La loi prévoit qu'un homme peut être responsable des dégâts faits par ses enfants mineurs, ses domestiques, ses apprentis, voire par des animaux lui appartenant. L'homme en question peut, moralement parlant, n'être absolument pas coupable : il avait informé, surveillé ses enfants ou ses apprentis, muselé son chien, parqué son taureau; et pourtant, il est tenu pour responsable de l'accident. *La « responsabilité » n'est pas la « culpabilité »* : elle est plus large, plus extérieure; elle ne porte pas sur le fond même des choses et ne prétend pas atteindre à l'absolu de leur vérité. Elle n'est pourtant pas entièrement fictive et repose sur l'interprétation d'une certaine nature des choses.

Cette part légitime d'interprétation et de fiction irait-elle jusqu'à justifier qu'on puisse, par exemple, rendre des otages responsables d'actes hostiles commis par d'autres? Par hypothèse même, s'ils sont gardés à vue, de tels otages ne sont certainement pas coupables; prévoir et empêcher ce qui est arrivé ne se trouvait d'aucune manière en leur pouvoir. Il semble donc moralement injustifiable de « rendre » des otages responsables de désordres qu'ils ne pouvaient d'aucune manière empêcher; leur lien avec ce qui est arrivé est créé artificiellement par l'esprit. On ne pourrait voir, dans leur exécution, qu'un acte de guerre échappant, comme tant de choses à la guerre, aux régulations du droit [4].

4. L'Église, puis les peuples civilisés, ont tenté de ramener la guerre sous certaines règles de morale et de droit; mais la guerre de sa nature, tend à ne pas tenir compte de ces règles et à imposer parfois l'usage de moyens qui sont en eux-mêmes désordonnés : car elle est un jeu sanglant où celui qui ne tue pas est tué, celui qui n'écrase pas, écrasé; si on ne « se défend » pas, on est perdu, et la cause qu'on sert avec soi. Il y a des cas où le seul moyen efficace

La peine. Ses différents aspects et ses fonctions. On s'entend à définir la peine *en son sens précis,* celui où elle fait l'objet du droit pénal, comme *une chose contraire à sa volonté imposée à celui qui a enfreint une loi.* Prise ainsi selon sa stricte définition, la peine a un caractère de *châtiment,* elle est liée à une faute et ne saurait être infligée sans qu'il y ait faute.

Un châtiment peut d'ailleurs punir la faute d'un coupable en atteignant celui-ci en d'autres qui lui sont liés, dont on peut dire qu'ils sont de lui sans être individuellement lui. A un certain moment, les fils de roi étaient punis en voyant fouetter à leur place leur petit compagnon de jeu. Il y a dans la Bible des exemples de châtiment de pères dans leurs enfants; l'expérience nous montre souvent des fautes commises par les parents et dont les enfants souffrent. Il appartient à la théologie d'en justifier Dieu, et elle n'y manque pas[5], mais il est douteux que les autorités humaines puissent légitimement faire porter ainsi le châtiment sur d'autres que le coupable lui-même. Elles le font pourtant parfois, visant moins alors dans la peine son aspect de châtiment que celui d'exemple et, comme disait l'école juridique italienne, de timibilité[6]. C'est l'histoire des familles ou des concitoyens pris en otage et *rendus* responsables, par une fiction qui se fonde dans la nature mais est contraire à la

de « se défendre » sera de sacrifier des innocents. Y a-t-il une différence de nature morale entre les actes du S.S. qui prend des otages et en fusille s'il se produit un attentat, du maquisard qui liquide un étranger suspect de renseigner l'ennemi, du gradé qui, *en plein combat,* met hors d'état de nuire des prisonniers, voire des blessés ennemis, s'il n'a pas les moyens d'assurer autrement sa sécurité, de l'aviateur qui écrase les quartiers d'habitation encore pleins de civils si le commandement estime la chose nécessaire à la victoire ? Tout cela contredit affreusement tout droit et toute morale. — « C'est la guerre », dit-on; le combat comporte et légitime par lui-même, comme actes de guerre, des choses qui, hors du combat, seraient en effet des crimes... Mais si la guerre comportait par elle-même de telles choses, elle se situerait par sa nature en dehors de la morale et du droit et devrait être condamnée en elle-même.

5. Cf. Th. Deman, *Le mal et Dieu,* Paris, 1943, pp. 93 s.

6. Cet aspect de timibilité, cette valeur d'exemple, ne sont pas ignorés par la théologie classique. Saint Thomas, *Sum. theol.,* IIa-IIae, q. 105, a. 3, ad 1.

morale, des infractions de leurs proches, voire d'inconnus qui sont tout juste leurs compatriotes.

Il faut tenir ferme, et la suite confirmera que la peine en tant que peine, c'est-à-dire comme châtiment, doit rester liée à la faute.

Mais elle répond à d'autres requêtes encore que la nécessité de châtier, elle a d'autres bases que celle de la culpabilité. Elle a aussi, d'abord, *un aspect ou rôle médicinal, pédagogique*. Elle n'est pas tournée seulement vers le passé, pour sanctionner l'infraction commise, elle est tournée aussi vers l'avenir, vers une stabilisation dans l'ordre, voire un progrès dans le bien. Elle vise à éloigner les contrevenants possibles d'un mal auquel ils sont enclins et, par là, à préserver l'avenir. Nous voyons par là que la peine a une autre valeur, un autre caractère que ceux de châtiment : une valeur et un caractère positifs. Nous pressentons ainsi qu'elle peut se prêter à jouer un autre rôle que celui de châtiment compensateur d'une faute, et donc à être éventuellement dégagée de la culpabilité personnelle. On conçoit qu'un homme donne son consentement profond à quelque sanction de valeur non pas expiatoire, mais pédagogique ou médicinale et qui ne soit pas liée à une faute personnelle commise. On n'aurait pas ici une peine-châtiment, cela n'aurait donc rien à voir avec une « punition préventive », laquelle est une peine-châtiment infligée sans faute préalable et qui, à ce titre, ne saurait se justifier.

Il y a enfin un *troisième aspect* de la peine qui se confond souvent avec son caractère de châtiment, mais qui en est aussi séparable et représente donc une autre valeur, c'est l'aspect de *satisfaction*. Le châtiment est une sanction onéreuse qui est contre la volonté : une amende par exemple. La satisfaction est onéreuse aussi, mais elle est ou du moins peut être voulue : une compensation pour un dommage causé, par exemple. La peine-châtiment peut n'apporter aucun profit, aucune compensation à autrui ou à l'ordre collectif : celui que l'on condamne à mort « expie » tout simplement; c'est en lui que la sanction accomplit son œuvre et est censée rétablir un équilibre, compenser un désordre. On peut être puni et ne pas satisfaire. La satisfaction est orientée vers l'ordre objectif, c'est en lui qu'elle compense un désordre. Si l'on peut être puni et ne pas satisfaire, on pourrait aussi satisfaire sans être proprement châtié et même sans être coupable; on peut satisfaire pour un autre : on peut payer la rançon d'un prisonnier, compenser les dommages causés par un autre, voire acquitter pour lui

une amende. C'est que la peine, ici, se désubjective, pour ainsi dire, visant à rétablir l'ordre violé, non proprement dans le sujet coupable, mais dans les choses, au plan de l'objectif et de l'en-soi. C'est pourquoi l'on dit en droit chrétien qu'on peut « satisfaire » pour autrui, le caractère valable de cette satisfaction dépendant alors d'une unité établie entre les hommes, soit par la grâce et la charité, soit par le libre vouloir de Dieu.

On peut rattacher à cet aspect de satisfaction diverses limitations dans le libre usage des biens qui peuvent atteindre certaines catégories d'hommes sans aucune faute de la part de ceux-ci. Ces restrictions, comme telles, ont un certain caractère onéreux, et par là se rapprochent de la peine, mais elles n'ont absolument rien du châtiment qui est le premier aspect de celle-ci; elles ne sont même ni médicinales ni proprement satisfactoires, car elles ne compensent pas une dette; on peut les rapprocher de la satisfaction seulement parce qu'elles sont portées au nom de certaines exigences ou convenances de l'ordre objectif, du bien commun. Le droit canonique a compris et comprend encore un certain nombre de restrictions de ce genre, qui atteignent toute une catégorie, on les appelle des empêchements ou des irrégularités par défaut. Le droit canonique (can. 984) énumère sept cas déterminant autant de catégories qui empêchent régulièrement de recevoir les ordres sacrés : par exemple, un vice grave de conformation corporelle, le fait d'avoir condamné à mort comme juge ou exécuté la sentence comme bourreau. Mais la loi civile connaît aussi des empêchements de ce genre. Un non-anglican ne peut pas régner en Angleterre; dans certains pays, en Hongrie, par exemple, avant la guerre, les Juifs ne pouvaient être officiers; en Suisse, en Suède, les Jésuites n'ont pas le droit de s'installer; en Turquie et en Irak, il est interdit de publier en kurde; dans bien des pays musulmans, les Juifs et les chrétiens ont une situation de deuxième zone; en France, ceux qui appartiennent à des familles ayant régné sur le pays ne peuvent résider, et les ecclésiastiques sont exclus du concours de l'agrégation, etc.

Nous trouverons plus loin, étroitement liés à notre sujet, d'autres exemples de telles restrictions à caractère onéreux justifiées par des exigences ou des convenances de l'ordre général. Nous verrons aussi dans quelles limites doivent se tenir ces sujétions onéreuses et limitatives.

Il reste que, prise en son sens large, la peine présente d'autres aspects que celui du châtiment et qu'elle a des bases plus larges que la culpabilité. Au delà de son aspect

de châtiment, elle a une valeur pédagogique et une valeur de satisfaction objective ou même de simple instrument de l'ordre. Elle déborde ainsi le domaine de la responsabilité et, à plus forte raison, celui de la culpabilité.

Délimitation de la responsabilité collective

Rappelons-nous nos exemples : le cas de l'Allemagne en face des crimes nazis, celui de tous les hommes et des chrétiens en particulier à l'égard de l'antisémitisme, enfin celui des Français par rapport à la guerre d'Indochine, et plus particulièrement de certains actes de violence commis là-bas.

Culpabilité morale.

La culpabilité proprement dite ou morale est strictement personnelle; elle se résout dans des culpabilités individuelles « subjectées », dans des personnes physiques déterminées, c'est-à-dire imputables individuellement à ces personnes. Je ne crois pas heureuse, au plan de l'imputation morale, la position qui consiste à parler de faute commune, c'est-à-dire de faute de la communauté comme telle, celle-ci étant sujet de droits et de devoirs, faute à laquelle les individus auraient part au titre de membres de cette communauté[7]. Cette façon de

7. Telle serait, d'après des comptes rendus, la position du professeur R. Egenter, *Gemeinschuld oder Strafhaftung*, dans *Aus der Theologie der Zeit* (public. de la Faculté de théologie catholique de Munich), Ratisbonne, 1948. Egenter argue du cas d'Adam. Mais celui-ci est tout à fait particulier, lié à une situation unique de chef de race et à un vouloir positif de Dieu commandé par son propos de grâce.

traiter l'individu me semble pousser trop loin le réalisme de l'unité sociale, elle suppose entre les membres du groupe une unité et une solidarité organiques, quasi biologiques. Telle est sans doute l'idée des sociétés primitives se réalisant dans le cadre de petits groupes naturels : famille plus que clan, et clan plus que tribu[8]. Mais la société n'est pas un être doué de connaissance et de liberté propres. Ce qu'il y a de responsabilité et surtout de culpabilité en elle se résout en des fautes d'action ou d'omission commises par des personnes physiques; seulement parmi ces personnes, il en est de directement responsables et qui, agissant comme représentantes du groupe, ou au nom de la collectivité, entraînent une certaine responsabilité des simples membres du groupe.

La culpabilité se ventile individuellement sur tous ceux dont la liberté est engagée dans les actes répréhensibles. En principe, on pourrait dire qui et à quel degré; qu'en fait on ne la puisse pas ne change pas la question de principe. Cette culpabilité est évidemment diverse et graduée. Elle se résout, au premier degré, dans les fautes individuelles de ceux qui sont positivement les acteurs du crime. Parmi ceux-ci, elle porte d'abord et plus gravement sur ceux qui l'ont commandé, puis et moins gravement sur ceux qui l'ont exécuté. Au plan moral, voire au plan pénal et social, certains de ceux-ci peuvent même être plus ou moins excusés : toutes les

8. Cf. *Journal of Religion*, janvier 1944, p. 22. Le même article montre, p. 21, qu'en Israël toute la vie du peuple était dominée par l'alliance, principe de l'existence même d'Israël comme peuple *de Dieu*. Tout péché brisant l'alliance attaquait le lien qui unissait Israël à Dieu et justifiait que le rejet remplaçât l'élection.

juridictions humaines normales[9] admettent les circonstances atténuantes : ignorance, contrainte, voire passion, etc.

La culpabilité se résout au second degré, dans les fautes individuelles de ceux qui ont encouragé ou aidé les malfaiteurs du premier degré par leur consentement moral, leur aide économique ou politique, voire simplement la faiblesse qui leur a fait omettre de se dresser contre le crime ou ses fauteurs et de dénoncer leur solidarité avec ceux-ci. Cette responsabilité (au plan moral de la culpabilité) est réelle; elle est fondée dans la solidarité sociale, mais elle dépasse le plan d'une simple solidarité matérielle. Celle-ci ne représente, par elle-même, qu'un état de fait : on est solidaire dans les conséquences d'une défaite comme dans une épidémie, comme dans la jouissance des fruits d'une victoire. Cela peut suffire à fonder que des non-coupables supportent leur part de peine[10]. Cela n'a pas de qualification morale. Il faut que la solidarité ait existé dans le domaine où joue la responsabilité morale, dont nous avons vu qu'elle requiert un minimum au moins de connaissance et de pouvoir. Dès là que l'on connaît et que l'on pourrait faire quelque chose, on est complice à quelque degré du mal qu'on ne fait rien pour empêcher. Saint Augus-

9. Je dis « normales » pour éliminer les juridictions martiales qui ne connaissent que le fait matériel et ne considèrent ni intention ni circonstances atténuantes.

10. En ce sens qu'ils sont privés de biens dont ils auraient joui si ceux de qui ou avec qui ils devaient les recevoir n'en avaient pas été justement privés. Ainsi les enfants d'un homme coupable à qui ses biens ont été enlevés par saisie ou amende. Les sanctions subies par solidarité réelle n'ont pas, pour les non coupables, un caractère de *châtiment* proprement dit.

tin le disait déjà avec une netteté qui ne laissait rien à désirer [11], et la Jeanne d'Arc de Péguy était, en sa charité, bouleversée par le sentiment que

> complice c'est autant dire auteur. Celui qui laisse faire est comme celui qui fait faire. C'est tout un. Ça va ensemble [12].

A propos des événements de Pologne de 1863, le P. Gratry disait que l'Europe, qui laissait faire sans protester, était en état de péché mortel.

Tout dépend évidemment du degré de connaissance et de pouvoir auquel peut atteindre un chacun. Il est évident que, dans l'Allemagne nazie, un Barth ou un Guardini avaient d'autres possibilités, et donc d'autres responsabilités que les différents lampistes du pays. Il faut bien dire que, dans des situations complexes, on est souvent mal renseigné; on n'acquiert que lentement et parfois trop tard la connaissance des contextes exacts, l'expérience qui permet de prévoir les conséquences; enfin on découvre dans tel ou tel parti qu'on serait porté à prendre des inconvénients réels, d'autres solidarités favorisant d'autres maux... Et même à supposer qu'on puisse se former une conscience, quoi faire? Comment agir à contre-courant d'une pression sociale écrasante, d'un système de contrainte, au besoin policière, terriblement efficace? Et comment faire pour

11. *Cit. Dei*, I, c. 9 : « ... Trop souvent, nous négligeons de les éclairer et de les avertir (ceux qui font le mal), soit que nous n'osions pas les affronter, soit que nous évitions leur inimitié, par crainte des ennuis et de subir des dommages dans les biens temporels que notre cupidité désire encore obtenir ou que notre infirmité redoute de perdre... » Tout le passage définit fort bien la complicité par faiblesse.

12. *Le mystère de la charité de Jeanne d'Arc* (*Œuvres complètes poétiques*, Édit. de la Pléiade, p. 57).

ne pas tomber d'une solidarité avec l'injustice dans la solidarité avec d'autres injustices, d'un mal certain, mais limité, dans des maux plus grands encore peut-être? On ne le voit pas toujours. Qu'on pense par exemple à la guerre d'Indochine et aux violences qui l'accompagnent. Comment se former un jugement, quoi faire quand, ayant loyalement essayé de savoir et de comprendre, ayant interrogé une douzaine d'hommes estimables et documentés, on se trouve devant un pour et un contre impossibles à démêler? Comment se prononcer contre les crédits militaires si l'on ne veut pas, pour d'autres raisons valables, donner ses suffrages à un parti qui les refuse? Et ce ne sont là que quelques questions : cent autres les poussent devant soi.

Il est hors de doute que la responsabilité est ainsi très atténuée par la difficulté de savoir et de prévoir, puis les limites du « pouvoir quelque chose ». On peut cependant toujours quelque chose; on peut participer à créer l'opinion, à l'émouvoir, on peut poser quelque acte qui, vraiment, rompe la solidarité. Il ne faut pas apaiser à trop bon compte les morsures de la conscience; les difficultés n'excusent pas la mollesse ou la lâcheté de notre attitude. Il y a là tout un domaine sur lequel les examens de conscience sont généralement silencieux, mais qui n'en est pas moins un domaine de responsabilités réelles.

Responsabilité sociale.

Si de la culpabilité morale on passe à la responsabilité pénale ou sociale, que trouve-t-on? Reprenons la distinction entre responsables au premier degré et responsables au second degré par solidarité plus ou moins étroite.

La responsabilité pénale suit de très près la responsabilité morale, qui la fonde. La peine-châtiment qui sanctionne une faute personnelle peut être afflictive, c'est-à-dire atteindre la personne elle-même du coupable en son corps, en sa liberté, en sa réputation, voire en sa vie, mais elle doit atteindre le coupable lui-même. On ne peut punir collectivement par des peines afflictives personnelles les fautes de quelques individus seulement (« punition collective » de toute une classe pour l'inconduite de quelques élèves). On ne peut punir personnellement de telles peines afflictives des individus d'une collectivité dont on n'est pas sûr qu'ils aient personnellement commis un crime perpétré par la collectivité, c'est-à-dire finalement par un certain nombre d'individus appartenant à celle-ci. Nous rencontrons ici la difficile question des S.S. dont tout le corps a été déclaré organisation criminelle par le tribunal de Nuremberg. Visant ce cas et d'autres éventuels, la loi française du 15 septembre 1948 précise :

> Lorsque des crimes, prévus par l'ordonnance du 28 août 1944, sur les crimes de guerre sont imputables à l'action collective d'une formation ou d'un groupe faisant partie d'une organisation déclarée criminelle par le tribunal international... tous les individus appartenant à cette formation ou à ce groupe peuvent être considérés comme coauteurs, à moins qu'ils n'apportent la preuve de leur incorporation forcée ou de leur non-participation au crime.

Ce texte législatif a été invoqué lors du procès des S.S. appartenant à la XII[e] division des S.S. qui perpétra le massacre d'Ascq dans la nuit du 1[er] au 2 avril 1944, en faveur d'une extension de la condamnation à deux inculpés pour lesquels la participation au massacre n'a pu être établie. Malgré la protestation d'un juriste d'une aussi grande autorité que M. de Geouffre de la

Pradelle, invoquant les déclarations de M. Donnedieu de Vabres, les deux inculpés ont été condamnés à mort [13]. On peut douter que ce verdict soit conforme au droit. La déclaration du tribunal de Nuremberg posait un présupposé si délicat à manier que les tribunaux de la zone américaine d'occupation ont à plusieurs reprises refusé d'en faire l'application. Au surplus, le progrès des idées juridiques s'est-il incontestablement fait dans le sens de l'individuation de la responsabilité et de la peine.

Ce n'est pas à dire qu'aucune sanction collective ne puisse être juste. On peut punir collectivement une faute réellement collective. Les refus de payer les taxes pontificales ont été maintes fois sanctionnés, dans l'histoire de l'Église, par la mise en interdit de tout un territoire : procédure qui me paraît d'ailleurs extrêmement discutable en raison de la nature de la sanction, qui atteignait les intéressés dans leur vie religieuse personnelle [14]. Les sanctions appliquées à une collectivité pour un comportement collectif mauvais ne peuvent pas, dit la tradition théologique [15], consister en peines afflictives personnelles ni avoir raison de châtiment à proprement

13. On s'étonne davantage encore que Fritz Wronne, dont on a reconnu qu'il était devenu S.S. contre son gré (les cas de ce genre existent), ait été condamné à quinze ans de travaux forcés.

14. Saint Augustin n'admettait pas qu'une peine spirituelle frappât un autre que le coupable lui-même. *Ep. 250*; P. L., 33, 1066-1067.

15. Saint Augustin, *Q. in Heptateuch.*, lib. VI, c. 8 (cité et traduit dans Deman, *op. cit.*, 171-173). — Saint Thomas, IIª-IIæ, 108, iv, 2 (se réfère à saint Augustin). Pie XII, Alloc. du 20 févr. 1946 (*Doc Cath.*, 43, 1946, 176-177); repris par les évêques allemands des provinces ecclésiastiques de Cologne et de Paderborn dans leur Lettre du 27 mars 1946 (*Doc. Cath.*, 9 juin 1946, col. 600).

parler; la justice humaine ne peut ici faire ce que fait la justice de Dieu, qui, sachant à quoi il mène chaque chose et maître des rétributions éternelles, étend parfois la peine afflictive à toute une communauté. Notre justice n'a pas la clef des consciences et des destinées, elle ne peut imiter celui qui, possédant cette clef, sait ce qu'il fait en agissant comme il fait et dont les jugements sont mystérieux, c'est-à-dire portent en eux-mêmes leur justification (cf. Ps. XVIII, 10). En dehors du cas où une collectivité subit une diminution de bien par le jeu naturel des choses[16], la justice humaine ne peut lui imposer que des sanctions collectives de caractère médicinal, satisfactoire ou exigées par le bien général, et portant non sur les personnes individuelles, mais sur le bien commun de la collectivité coupable. Commentons ces expressions l'une après l'autre.

Il ne peut être question pour la justice humaine de « châtier », de « punir » une population sur laquelle pèse une responsabilité générale de faiblesse à se dresser contre un régime malfaisant; mais on peut imposer à ce peuple des mesures telles qu'elles lui fassent comprendre que la violence ne paye pas : nous retrouverons cela plus loin à propos de l'Allemagne.

Certains, et surtout les « bénéficiaires » de telles mesures, dénonceront un pharisaïsme dans cette distinction entre châtiment et sanctions médicinales.

Il est certain que ce point est délicat; il est bien pos-

16. Ce cas répond à celui de la solidarité matérielle dont nous avons parlé plus haut (p. 276, n. 10). De même que des enfants sont rendus pauvres du fait que les biens de leur père ont été confisqués par jugement, de même un pays peut, dans son ensemble, être appauvri parce qu'une défaite lui a fait perdre des conquêtes antérieures, ou que la dénonciation d'un traité avantageux lui a retiré certains profits, etc.

sible que plus d'un exécutant de telle mesure, membres des armées occupantes, par exemple, se soit conduit, au fond, comme un Abetz, qualifié chez nous de criminel de guerre; de même que, peut-être, quelque membre des forces employées en Indochine a pu se conduire un jour comme les S.S. d'Oradour ou d'Ascq. Dans les conditions du siècle présent, ce sont les vaincus qui sont jugés et les vainqueurs qui prononcent. Sans doute eût-il été souhaitable qu'on profitât de Nuremberg pour créer une instance nouvelle, un véritable tribunal supranational des droits de l'homme, surtout des vaincus et des faibles. Mais il faut bien avouer que cela était prématuré et pratiquement imposible : ce sera l'œuvre de l'avenir.

En tout cas, cela nous met sur la voie de comprendre combien la disposition dans laquelle opère l'autorité qui sanctionne est décisive pour que la sanction soit ressentie non comme un châtiment de haine et d'arbitraire, mais comme la condition rigoureuse d'un bien. Platon, dans le *Gorgias* (476 *a* et suiv.), justifie qu'il soit bon de subir une peine à partir du fait qu'il était bon et juste de la porter. La qualité de tout le processus de la justice dépend des dispositions qui sont au cœur des juges. C'est un fait d'expérience que les enfants ressentent tout différemment une punition infligée par leurs parents avec amour et une punition infligée par un étranger ou un pédagogue sans amour. Il y a, dans les questions de sanctions collectives, un immense problème de la puissance justicière. Il y a d'ailleurs aussi un problème de dispositions morales pour la collectivité sanctionnée; l'aveu n'en est pas le seul élément, mais il en est le premier. Nous retrouverons cela à propos de l'Allemagne.

L'aspect satisfactoire des mesures imposées à un peuple se traduit surtout dans des « réparations »; mais l'ordre humain qui a été violé n'est pas uniquement matériel. Sa restauration engage aussi des éléments moraux, et l'aveu joue encore à cet égard un rôle considérable.

Nous avons vu qu'à la satisfaction se rattachent les mesures exigées par le bien général et qui peuvent avoir, pour une collectivité donnée, un aspect onéreux et limitatif de ses droits normaux : même sans qu'il y ait faute ou responsabilité. A plus forte raison pourra-t-on imposer à une collectivité qui s'est avérée dangereuse pour la paix générale de telles limitations. Certains gros véhicules ne peuvent circuler que dans des conditions déterminées; on a pu imposer aux romanichels des limites de circulation et de séjour; de même, à certains pays, des limitations dans l'exercice de leur souveraineté, surtout en matière militaire et aérienne, en tout ce qui peut représenter un potentiel d'agression.

Enfin, avons-nous dit, pas de peines afflictives portant sur les personnes, mais des damnifications atteignant le bien commun de la collectivité coupable.

Saint Thomas donne comme exemple[17] la suppression de l'école épiscopale, et éventuellement du siège épiscopal, dans une ville dont les habitants auraient montré un comportement maligne. On verrait ainsi une ville perdre son université, sa garnison. A la suite de la dernière guerre, cinq républiques ou territoires autonomes de l'U.R.S.S. ont été ramenés au rang de provinces en raison de leur comportement insuffisamment patriotique. Dans la république de Crimée et les territoires des

17. IIª-IIæ, q. 108, a. 4, ad 2.

Ingouches et des Tchetchènes, il y a eu de plus des déportations en Sibérie : mesure de châtiment afflictif personnel, punissant des défaillances personnelles nombreuses. On a vu, dans notre histoire, des villes recevoir ou perdre des privilèges, des régiments recevoir et parfois perdre une fourragère en raison de leur comportement collectif louable ou blâmable. Ce sont de simples exemples, mais des exemples réels. Le bien commun dans lequel un peuple peut être sanctionné collectivement comporte plus d'un élément, depuis sa réputation jusqu'à ses services nationalisés, en passant par sa pleine souveraineté politique et militaire... Ceci sans préjudice des sanctions-châtiments infligées aux coupables individuels, ceux que nous avons appelés de premier degré. La culpabilité morale et la responsabilité pénale d'une collectivité sont chose complexe où la justice humaine est fatalement débordée. Il y a des complaisances, il y a des omissions et une certaine lâcheté. Tantôt la culpabilité se polarisera presque tout entière dans des actes positifs précis, tantôt il y aura relativement peu de tels actes, mais plutôt un état de fait profitant de la tolérance et de l'apathie générales. C'est le cas, par exemple, de milieux corrupteurs comme, hélas! il en existe, et où en quelques semaines un être humain normal perd son moral et sa morale. Qui est coupable alors? Quelques hommes, sans doute, mais aussi nous tous qui ne faisons rien. Il y a là un domaine où seul le jugement de Dieu débrouillera les responsabilités, mais auquel la conscience moderne apprend à devenir spécialement attentive.

(*A suivre.*)

Y. CONGAR.

La Chine communiste et l'avenir de l'Asie

Voilà donc le communisme triomphant en Chine. Le régime de Tchiang Kaï-Chek a sauté comme une coquille vide. Il n'a pas fallu plus de temps aux armées rouges pour descendre du Yang-Tsé à la frontière tonkinoise que si elles l'avaient fait en vertu d'une capitulation. Elles n'ont rencontré qu'une résistance fantôme : l'argent manquait, ce nerf de la guerre, et encore plus l'enthousiasme, cette âme des combats. Espoir des jeunes il y a vingt ans, le Kouomintang était bientôt retombé dans l'ornière et la pourriture mandarine; il en meurt victime. Ceux des gouverneurs et des généraux qui ont pu sauter d'un radeau sur l'autre se sont empressés d'abandonner celui qui sombrait : Fou Tso-Yi, commandant l'armée de Pékin, Tchan Tchi-Tchoung et Chao-Li-Tsé négociateurs, il y a un an, d'un armistice manqué, plus tard les administrateurs des provinces occidentales; en vain Tchiang Kaï-Chek a continué la lutte avec un courage digne d'un meilleur sort, échappant de près, par deux fois, à la capture : son équipe ne dispose plus, au moment où j'écris, que de sa marine et des îles, Formose, Haïnan : situation dérisoire si l'on

songe que la Chine est avant tout une masse continentale.

Situation tragique aussi. Sans doute paraît-il difficile d'en bien juger à distance, et ceux mêmes qui reviennent de là-bas, missionnaires ou journalistes, se gardent en général de se prononcer : chacun n'a pu voir qu'un tout petit coin du tableau. Mais une chose éclate aux yeux : Mao Tse-Toung a réussi où Borodine avait échoué, 1950 prend sa revanche de 1925; et cette revanche est incontestablement celle du marxisme doctrinaire sur un régime où l'influence chrétienne se faisait sentir. Tchiang Kaï-Chek, protestant dévot, trouvait son réconfort dans la Bible durant sa captivité à Sian; Mgr Yu Pin s'était fait son propagandiste au point de se compromettre pour l'avenir. Aujourd'hui, le marxisme devient au contraire partie intégrante des programmes scolaires, comme en Europe centrale.

Ira-t-on, au moins, vers un Tito, vers un « communisme national » affranchi de Moscou? Rien n'est moins sûr. Ceux qui veulent l'espérer en sont réduits à interpréter des silences. Toutes les déclarations, tous les actes positifs vont en sens contraire. Le spectacle ne diffère pas, à première vue, de celui qu'offraient, à leurs débuts, les « démocraties populaires » du Danube ou de la Vistule : les communistes sont flanqués de modérés, comme ils l'étaient d'un Soubasitch, d'un Mikolaïczyk ou d'un Tataresco, tout en se réservant les leviers de commande; ils ménagent pour l'instant les capitalistes dont ils ont besoin, chinois ou étrangers, tout comme Lénine lors de la N.E.P.; et si leur discipline contraste avec la corruption précédente, n'en peut-on dire autant, souvent, de ces Balkans où florissaient les intrigues de palais? Certes le communisme n'a

jamais eu nulle part affaire à si grand problème : il doit reconstruire un pays dévasté par quarante ans de guerres extérieures ou civiles, en proie à des fléaux périodiques, famines, inondations, et d'un individualisme qui confine à l'anarchie; il se voit obligé d'utiliser les fonctionnaires du régime disparu, après une indoctrination sommaire; mais, répétons-le, individualisme mis à part (et la réserve est d'importance), on en pouvait dire autant de la Russie en 1917, et cette Russie des tsars n'en est pas moins devenue celle de Staline...

Entre Moscou et Pékin, à vrai dire, les sujets de friction sont nombreux, et les Américains s'empressent de les monter en épingle. Quels que soient les démentis, c'est un fait que Pékin doit abandonner toute revendication sur la Mongolie extérieure, dont l'indépendance ressemble à celle des « républiques populaires » polonaise ou roumaine. Le Sinkiang ou Turkestan chinois, peuplé de nomades qui supportent mal l'autorité chinoise, va désormais graviter vers ses voisins d'Asie soviétique. En Mandchourie, en revanche, les Russes ont eu le geste large; ils rendent aux Chinois les chemins de fer et l'héritage stratégique des Japonais, avec des bases telles que Port-Arthur, dont l'armistice leur avait réservé l'utilisation; ils offrent ainsi à Mao Tse-Toung une justification éclatante de son alliance avec eux, et satisfont les réactions du public, braqué contre toute récidive d'impérialisme étranger, d'où qu'il vienne. Même sans en tenir compte, les dirigeants de quatre cent millions d'âmes ayant conquis le pouvoir de haute lutte pourraient aspirer à l'égalité, sinon même à la primauté, dans les cadres de la révolution mondiale. Mais ils ne manifestent, pour l'instant, aucune velléité de briser ces cadres; et si l'on songe à la signification qu'a-

vait revêtu naguère le transfert de la capitale à Nankin, ville nationale, loin de ce Pékin excentrique d'où régnait le souverain mandchou, son retour à Pékin ne symboliserait-il pas l'inverse ?

Les Anglo-Saxons ont spéculé sur les nécessités économiques pour leur ramener un peuple qu'ils peuvent aider beaucoup mieux que leurs rivaux. C'était peut-être méconnaître la force de la passion, qui ne se laisse pas si facilement acheter, s'agît-il de flamme révolutionnaire ou de patriotisme. A vrai dire, la pression des hommes d'affaires s'est exercée sur les Britanniques beaucoup plus que sur les Américains. Londres avait à Shanghaï ou à Canton des intérêts dix fois plus considérables que New-York et sans les mêmes raisons de traiter Tchiang Kaï-Chek en fils spirituel. A cette attitude, Hong-Kong a cru gagner une sécurité momentanée, dont les grèves récentes soulignent la précarité; mais Pékin n'a mis aucune bonne grâce à la réception de sa reconnaissance, considérée comme un dû.

A plus forte raison Pékin bat-il froid aux Américains. Ceux-ci se montrent divisés. L'effondrement justifie peut-être leur abandon des nationalistes, si toutefois cet abandon ne l'a pas accéléré, et le département d'État persiste à soutenir qu'une aide ultérieure eût englouti trop de millions en pure perte; il entretiendrait volontiers des relations normales avec Mao Tse-Toung, ne fût-ce que pour garder un pied dans la place; les rebuffades le lui rendent difficile, et les querelles cherchées aux consulats semblent bien indiquer la volonté de les fermer progressivement, comme en Europe orientale... Merveilleuse occasion pour l'opposition de s'affirmer! Elle n'y manque pas; après des années de politique extérieure en commun, voilà enfin un point sur lequel

es républicains peuvent critiquer les démocrates sans affaiblir la position internationale de leur patrie. Ils s'en donnent à cœur joie : ils imputent au gouvernement la responsabilité du désastre, l'accusent de pusillanimité; leur mécontentement s'est traduit par des bouderies illogiques comme le refus momentané des crédits à la Corée. La ligne officielle n'en est pas modifiée; Washington n'accepte même pas de s'engager militairement à Formose, tout en admettant une aide économique; certains caressent encore le rêve de susciter une « troisième force » chinoise, mais où la trouver? Le président Li Tsung-Jen, rival de Tchiang Kaï-Chek, quoique nationaliste, a eu des velléités de se proposer pour le rôle, mais de quels appuis dispose-t-il en dehors des quelques milliers d'hommes qui peuvent subsister de l'armée Paï Chung-Si, et combien minime apparaît sa chance d'attirer à lui les politiciens non communistes ralliés aux vainqueurs! Quant au dernier carré nationaliste, il se resserre plus que jamais autour du généralissime.

La conquête de Formose et de Haïnan, prochain objectif des rouges, exigera d'ailleurs un effort assez considérable. Les troupes qui les occupent représentent une élite, bien reprise en main par le commandement; ainsi concentrées, elles sont mieux proportionnées à ses moyens et retrouvent de l'efficacité. L'obstacle matériel des flots sera peut-être difficile à franchir. Il faudrait une flottille, une couverture aérienne : or l'avantage actuel, sur ces points, appartient nettement aux nationalistes, dont le blocus paralyse les ports, et dont les raids ne laissent pas de porter le trouble chez l'adversaire. De petites îles, Quemoy, les Chusen, ont repoussé vaillamment des attaques, assurant ainsi à Tchiang

Kaï-Chek ses premiers succès depuis longtemps. Une aide russe plus ouverte rompra-t-elle l'équilibre? Il n'y va pas seulement d'une question d'amour-propre, mais d'une nécessité stratégique.

Cependant les Occidentaux se préoccupent surtout de ce qui suivra. La marée s'arrêtera-t-elle à la Chine, ou déferlera-t-elle plus loin? Les déclarations des rouges ne laissent guère de doutes sur leurs visées au moins théoriques; ils veulent d'abord « libérer » le Tibet — performance sportive plutôt que militaire apparemment, — puis donner le signal à la « libération » de l'Asie entière. Anglais et Américains se montrent non moins résolus à leur barrer la route. De là certains changements d'attitude : la reconstruction du potentiel japonais par le général Mac Arthur (soulignée par la fin de non-recevoir opposée à la démarche soviétique en vue de juger le Mikado), le retournement en faveur de Bao Daï. A vrai dire ces changements n'affectent que des cas particuliers, et se situent dans le cadre d'une politique générale invariable : émanciper les peuples orientaux, ôter tout prétexte à la propagande anti-européenne, jouer le nationalisme contre l'impérialisme soviétique, un peu comme, dans l'Europe d'après-guerre, les mouvements de résistance nationale ont fini par se heurter à ceux qu'inspirait Moscou.

La politique a échoué en Chine, où il s'agissait bien du même conflit. Réussira-t-elle mieux ailleurs? Les défaillances morales et sociales qui l'ont alourdie ne se retrouveront-elles pas dans toutes ces Républiques nouvelles-nées et qui manquent encore d'équilibre? Quand on sait le temps qu'ont mis à se stabiliser les anciennes colonies d'Amérique latine, malgré leur homogénéité de culture, le problème semble angoissant. Les

communistes ont certainement intérêt à devancer la cristallisation. S'ils le peuvent, ils ne laisseront pas de répit à l'adversaire. Et s'ils cherchent le point faible en même temps que la zone de pénétration utile, ils ne gaspilleront pas leurs efforts en Corée, où leur succès, relativement facile, les exposerait à un risque de guerre sans pourtant les mener nulle part, ni au Japon, fruit trop coriace : l'appel d'air les porte vers l'Indochine. Nous n'entendons pas seulement par là le Vietnam. Ils ont la bonne fortune d'y rencontrer, immédiatement sur leur frontière, un pays en proie à la confusion, où leur élève Ho Chi-Minh dirige contre la France une insurrection déjà ancienne à laquelle participent certains nationalistes non communistes; et la pression exercée sur l'armée française affaiblit d'autant les forces métropolitaines, c'est-à-dire l'Europe du pacte atlantique : tout se tient. Mais surtout une irruption à travers l'Indochine ferait brèche sur l'ensemble du Sud-Est asiatique. Déjà, en Birmanie, où sévit la plus effroyable guerre civile, les guérillas communistes jouent leur partie dans un chaos inextricable qui réduit à l'impuissance le gouvernement socialisant de Thakhin Nou. Au Siam, où le maréchal Luang Pibul Songgnam, ex-collaborateur des Japonais, est remonté en selle avec l'absolution des Alliés, il n'est pas dit que sa poigne suffise à mater la cinquième colonne qui peut se recruter parmi les millions d'émigrés chinois. En Malaisie, autre pays d'immigration chinoise, les bandes « rouges », malgré les victoires britanniques, ne semblent pas anéanties. Plus loin, c'est l'Indonésie, à l'indépendance tout fraîche, mais que lézardait, avant même son achèvement, une tentative de coup de force communiste à Java. Et c'est l'Inde, l'Inde immense, pendant de la Chine, pivot

possible de la résistance, l'Inde qui se voudrait neutre, qui entreprend sa propre réforme intérieure, qui a besoin de paix, l'Inde où l'agitation et la conscience de classe n'affectent encore que des foyers restreints, mais dont la querelle avec le Pakistan au sujet du Cachemire — comme celle du Pakistan avec l'Afghanistan, au sujet des tribus pathanes — reste dangereusement irritable, et dont les masses affamées ne peuvent voir leur condition s'améliorer en un jour... Le sort de l'Asie se joue peut-être à la frontière de la Chine et du Vietnam. Celui du Proche-Orient aussi, voire de l'Afrique.

Ainsi s'explique l'aspect international qu'a pris tout à coup le problème vietnamien : la reconnaissance de Ho Chi-Minh par Moscou — qui durant cinq ans ne s'en était pas soucié — et l'agressivité simultanée des communistes à l'Assemblée nationale ou dans les ports; ainsi, parallèlement, la reconnaissance de Bao Daï par les États-Unis, malgré leur reste d'hésitation, leur pression sur les Hollandais en faveur de Soekarno, leur accueil à Nehru, qui remplace Tchiang Kaï-Chek dans leur cœur. Nous n'y pouvons rien : quelle que soit la politique adoptée, l'Indochine se trouve être géographiquement le verrou que le communisme devra faire sauter pour démarrer de Chine, tout comme la France, même affaiblie, reste en Europe la nation-clef dont la possession ou le concours est nécessaire à qui veut dominer le continent. Mais cette constatation, loin d'impliquer un fatalisme, ne fait que souligner nos responsabilités. Il fut un temps où la France eût pu sauver Saint-Domingue, le joyau de ses colonies américaines après la perte du Canada : si Toussaint-Louverture, si fier de ses épaulettes françaises, n'avait été arrêté en

trahison, s'il était resté le gouverneur général d'un « dominion » avant la lettre, si les esclavagistes n'avaient cherché leur revanche, l'histoire eût pris un autre cours. Nous sommes encore au moment où la liberté humaine peut l'infléchir. Que des assauts combinés soient inévitables, là-bas, chez nous, et dans les chancelleries, que les décisions à prendre exigent à tout instant beaucoup de tact et de sang-froid au milieu des passions déchaînées, que même il faille s'attendre à des faux pas, voilà les données que nous fournit la nature; tirer le meilleur parti de ces données, les manier au lieu d'en être submergé, voilà le propre de l'homme; le sort appelle la France à jouer en Extrême-Orient ce rôle proprement humain, sans oublier d'ailleurs qu'elle a d'autres partenaires. Elle sera jugée d'après la manière dont elle s'en acquittera : et c'est ainsi que les affaires de Chine, si lointaines hier, et si ténébreuses pour beaucoup d'entre nous, deviennent brusquement, au premier chef, des affaires françaises.

Auguste Viatte.

Viet-Nam, glacis d'Extrême-Orient

Croire la ratification tardive des accords franco-viet-namiens du 8 mars 1949 susceptible d'éclaircir le problème du Viet-Nam[1], c'était ne pas compter avec les rebondissements prévisibles sur le plan international. Or, une fois de plus, les faits viennent de montrer que les choses ne se jouent plus entre la France et le Viet-Nam, mais que nous nous trouvons à l'un des points de rencontre, désormais essentiels, des deux forces qui s'affrontent dans le monde. Le vote de l'Assemblée Nationale était à peine intervenu que l'Union Soviétique, suivant de peu l'exemple de la Chine communiste, reconnaissait le gouvernement Ho-Chi-Minh. Il fallut encore quelques jours pour que leurs antagonistes « atlantiques », venant à bout des dernières hésitations, non d'ailleurs sans réserves ni objections, fissent le même geste à l'égard de S. M. Bao-Daï et des souverains du Laos et du Cambodge. Le problème, dès lors, n'est plus franco-viet-namien, mais international. S'il est encore d'Union Française, c'est en ce sens que, déjà fortement battue en brèche sur le plan intérieur, l'Union Française affronte, par le biais du problème viet-namien, la scène internationale.

1. Cf. la Chronologie du Conflit, pp. 296-297.

*
* *

Le désir du gouvernement français avait pourtant été, depuis quatre ans, de circonscrire le débat, de le maintenir au niveau d'une difficulté intérieure qu'il n'est pas impossible de régler en fonction de la souveraineté de l'État protecteur.

Lorsque après le désarmement des Nippons, le départ des Britanniques et des Chinois, les troupes françaises rentrent à Hanoï, nulle déclaration officielle ne prononce le mot d'indépendance, et les Viet-Namiens en ressentent déjà une très vive déception.

Lorsqu'il faut se rendre à l'évidence, on « traite » avec Ho-Chi-Minh, en qui l'on veut bien reconnaître alors le chef d'un gouvernement de fait, mais en dehors et à l'encontre duquel on n'hésite pas à agir (gouvernement de Cochinchine, conférence de Dalat); et, comme l'a écrit M. Paul Rivet, « soit par ignorance, soit par politique, on ne considérait pas Ho-Chi-Minh comme communiste ».

Une fois la situation gravement compromise à la fois par Haïphong (bombardement français) et par le soulèvement d'Hanoï le 19 décembre 1946, on accepte l'épreuve de force, avec le sentiment que la décision peut être rapidement, sinon aisément, enlevée.

C'est au milieu d'hostilités dont la gravité ne peut plus être sous-estimée que l'on en appelle aux « différentes familles spirituelles du Viet-Nam », selon l'expression lancée par M. Bollaert à Hadong, et que, dans le but de lui faire jouer un rôle d' « intermédiaire » (Coste-Floret) entre lesdites familles et les autorités

9 mars	*1945*	— Coup de force japonais contre les autor
11 mars		— L'empereur Bao-Daï déclare la complète
16 août		— Capitulation japonaise.
25 août		— Abdication de Bao-Daï. Constitution du
23 septembre		— Lettre des évêques viet-namiens au Sai

I. — Phase du Haut-Commissariat Thierry d'Argenlieu et des négociations avec Ho-Chi-Minh

20 février 1946	— M. Sainteny, délégué du Haut-Commissaire de
28 février	— Traité franco-chinois pour la relève des troupes ch
5 mars	— « Consultation populaire » : 80 % d'élus au Viet-M
6 mars	— Accord signé par Ho-Chi-Minh et Sainteny.
18 mars	— Leclerc entre à Hanoï.
mars	— Remaniement interne du gouvernement viet-nam accentue son caractère communiste.
	— Ho-Chi-Minh et une délégation viet-namienne pour la France.
1er juin	— L'amiral Thierry d'Argenlieu provoque la cons d'un « gouvernement autonome de Cochinchine
5-6 juillet	— Ouverture des négociations de Fontainebleau.
1er août	— Ouverture d'une conférence consultative à Dalat sa gation viet-namienne.
10 septembre	— Le général Morlière, commissaire du Nord-Viet-N cide l'établissement d'un contrôle douanier sur d'Haïphong.
14 septembre	— Échec à Fontainebleau; signature d'un *modus vi*
Octobre	— Télégramme de protestation d'Ho-Chi-Minh à Bid sujet du contrôle douanier d'Haïphong, qu'il en contravention au traité du 28 février.
	— Reprise des immeubles officiels d'Hanoï (gouver général et finances) par les autorités françaises.
Novembre	— Suicide du Dr Van-Tinh, chef du gouvernement chinchine.
20-22 novembre	— Haïphong : Arraisonnement d'une jonque — fusil
	— Vifs engagements amenant la prise, puis l'aband citadelle de Bac-Ninh par les troupes françaises reprise de la citadelle de Langson.
24 novembre	— Bombardement de Haïphong et destruction du viet-namien.
19 décembre	— Soulèvement à Hanoï.
31 décembre	— Propositions d'accords d'Ho-Chi-Minh.

II

Décembre	*1947*	— Voyage de W. Bullit.
Novembre	*1949*	— Publication du point de vue indien
		— Voyage de M. Mac Donald, ministre
28 novembre		— Le prince Buu-Loc, directeur du cab.
19 janvier	*1950*	— Reconnaissance de Ho-Chi-Minh par
27 janvier		— Au cours de son voyage d'informati
31 janvier		— Reconnaissance de Ho-Chi-Minh par
7 février		— Reconnaissance de Bao-Daï par la Gr

ANCO-VIET-NAMIEN

Viet-Nam et dénonce le traité de protectorat.

nocratique du Viet-Nam.
le l'indépendance.

II. — Ere Bao-Daï

rs 1947	— Nomination de M. Bollaert comme Haut-Commissaire.
ril	— Ho-Chi-Minh propose de suspendre les hostilités. M. Mus prend contact pour transmettre la réponse française, pas de trêve sans reddition totale et inconditionnelle.
nbre	— Premiers contacts avec Bao-Daï.
ptembre	— Discours à Hadong de M. Bollaert, proposant l'indépendance du Viet-Nam au sein de l'U. F. et faisant appel à « toutes les familles du Viet-Nam ».
cembre	— Rencontre de M. Bollaert et de Bao-Daï en baie d'Along, après quoi ce dernier gagne l'Europe.
rs 1948	— Retour de Bao-Daï à Hong-Kong.
ai	— Le général Xuan est élu « président du gouvernement provisoire du Viet-Nam » par quarante délégués des trois « ky » réunis à Saïgon.
n	— Signature des accords de la baie d'Along en présence de Bao-Daï.
vembre	— M. Pignon, nouveau Haut-Commissaire, rejoint Saïgon.
ars 1949	— Échange de lettres entre le président Auriol et Bao-Daï.
ars	— Loi portant création d'une assemblée représentative territoriale de Cochinchine.
ril	— Élection de l'Assemblée cochinchinoise, qui vote pour le
ril	rattachement de la Cochinchine au sein du Viet-Nam en souhaitant l'établissement d'un statut particulier.
ril	— Bao-Daï s'embarque pour le Viet-Nam.
in	— Vote du nouveau statut de la Cochinchine.
in	— Échange de lettres entre M. Pignon et Bao-Daï pour la mise en vigueur des accords.
ût	— Début des travaux de la commission de transfert des pouvoirs.
cembre	— Transfert des pouvoirs français au gouvernement viet-namien.
vier 1950	— Ratification des « accords » franco-viet-namiens par le Parlement.

ONALE

nco-viet-namien.
Sud Asiatique.
reçu à New-York.
Pékin.
passadeur extraordinaire des U. S. A., s'entretient avec Bao-Daï.

. S. A. et la Belgique.

françaises, on renoue avec Bao-Daï; et le général Xuan sert de tremplin.

Dans le but enfin de provoquer le ralliement à Bao-Daï et à l'Union Française de ceux des Viet-Namiens nationalistes qui sont restés dans l'expectative (comme la majorité des catholiques), ou de ceux qui se sont joints à l'action du Viet-Minh, on traite avec Bao-Daï *comme si* Ho-Chi-Minh n'existait pas. Mais à vrai dire, il faut concéder déjà beaucoup plus que si Ho-Chi-Minh n'avait jamais existé...

Notre intention n'est pas de revenir ici sur les circonstances dans lesquelles les accords du 8 mars ont été signés. (Voir, pour un rappel historique, le tableau chronologique, p. 296.)

Les textes que le Parlement vient de ratifier sont d'ailleurs loin de constituer un traité ou une convention entre États. Il s'agit, en premier lieu, de la déclaration commune signée en Baie d'Along par M. Bollaert et le général Xuan, *en présence* de Bao-Daï; et, en second lieu, de l'échange de lettres du 8 mars 1949 entre le président de l'Union Française et Bao-Daï, ce que l'on appelle communément les accords du 8 mars.

La déclaration de la Baie d'Along est un texte très court en trois articles. L'indépendance du Viet-Nam y est *solennellement* proclamée, avec les « seules limites que lui impose son appartenance à l'Union Française ». L'échange de lettres du 8 mars « confirme et précise » cette déclaration. Il précise d'ailleurs notablement les limites imposées à la souveraineté viet-namienne. Ces accords ne fournissent encore eux-mêmes qu'un *cadre*, — ils prévoient des conventions particulières ultérieures —, comprenant les orientations suivantes : unité territoriale; diplomatie; questions militaires; souverai-

neté interne; justice; questions culturelles; économiques et financières...

« Le gouvernement du Viet-Nam exercera dans leur plénitude les attributions et prérogatives qui découlent de sa souveraineté interne », dit le document, mais les chefs de missions diplomatiques au Viet-Nam sont accrédités auprès du président de l'Union Française (d'abord) et de l'empereur (ensuite). De même, les lettres de créance aux diplomates viet-namiens sont *décernées* par le président de l'Union Française et *paraphées* par l'empereur. Le Viet-Nam n'est représenté qu'auprès d'un nombre limité d'États étrangers. L'armée du Viet-Nam assure la sécurité de l'ordre intérieur et la défense nationale; mais l'armée française stationne sur le territoire viet-namien afin de contribuer efficacement à cette défense.

Le Viet-Nam demandera par priorité le concours de techniciens français. La langue française conservera une place privilégiée. Une université franco-viet-namienne est créée.

En matière de justice, la loi viet-namienne cède le pas à la loi française lorsque les parties en cause ne sont pas, ou ne sont pas toutes deux, viet-namiennes.

A ces limitations s'ajoutent celles qui découlent de la création de la Fédération indochinoise qui groupe avec le Viet-Nam les royaumes du Combodge et du Laos. Les monnaies des trois États sont fédérales et se rattachent à la zone franc. Il n'y a de douanes que fédérales : les services des transmissions, de l'immigration et de l'équipement seront également fédéraux. Des commissions fédérales, groupant les délégués des trois États, donneront des *avis*.

A partir du 30 août, une commission, réunie à Saï-

gon, a préparé le transfert officiel des pouvoirs des autorités françaises à celles de l'État viet-namien, transfert qui a eu lieu le 30 décembre dernier. Des conventions particulières ont déjà été élaborées, et d'autres interviendront encore, afin de régler tous les aspects techniques de ces problèmes.

*
* *

Cette ratification est intervenue bien tard. Sans doute devait-elle être précédée de l'incorporation de la Cochinchine au Viet-Nam. Mais, dès le 22 mai dernier, ce changement de statut d'un pays précédemment territoire d'outre-mer était lui-même ratifié par le Parlement français. Quelque laborieux qu'aient été les pourparlers, dès le 1er juillet, Bao-Daï avait constitué un gouvernement. Ce retard à soumettre au Parlement les accords du 8 mars a déjà lourdement pesé depuis un an sur les relations franco-viet-namiennes.

Aussi ne devait-on pas attendre grand enthousiasme du côté viet-namien à la suite du vote des Chambres. Entre temps, de nombreux événements étaient intervenus qui faisaient de ces textes quelque chose de dépassé. Au moins la ratification a-t-elle permis de connaître officiellement un texte dont seules des versions officieuses et parfois erronées avaient été publiées. La lecture de ces documents n'a cependant pu provoquer ni surprise ni enthousiasme parmi les Viet-namiens qui en ressentent assez douloureusement le caractère négatif marqué par la longue énumération des limites à l'indépendance de leur pays. Certains des plus modérés y voient un *protectorat* d'un nouveau genre, protectorat à projection internationale si l'on veut. D'autres, parmi

les plus officiels, demandent ironiquement *si la France elle-même consentira à entrer dans l'Union Française.* Les lenteurs, les atermoiements, les craintes, les calculs du gouvernement français ont irrémédiablement compromis la confiance de ses interlocuteurs et font que seuls ceux qui n'hésitent point devant certaines duplicités acceptent de répondre aux avances françaises.

A la Commission des Transferts, des divergences d'interprétations sur le sens des accords n'ont pas tardé à se faire jour. Les Français leur confèrent bien entendu une valeur rigide : ils représenteraient la limite des concessions possibles « en deçà desquelles ce serait renoncer à l'Union Française ». Du côté viet-namien, au contraire, on attribue au texte un sens *évolutif,* la valeur d'une base de discussion. C'est ce que le prince Buu-Loc, le directeur du cabinet de Bao-Daï, exprimait de manière extrêmement prudente :

> Ce mot évolutif ne veut pas dire qu'il faille vider de son contenu l'adhésion à l'Union Française, mais, au contraire, appliquer l'accord avec une souplesse lui permettant de faire de l'association entre la France et le Viet-Nam une réalité vivante et non quelque chose de sclérosé.

*
* *

Il est aisé de constater que les commentaires qui ont accompagné, outre-Manche et outre-Atlantique, la reconnaissance de Bao-Daï par les Anglo-saxons, confirment le point de vue que nous venons de mentionner et qui n'est d'ailleurs qu'un point de vue des plus officiels.

Les hésitations britanniques, avant de reconnaître l'ex-empereur, sont très significatives à cet égard. Pour rassurer le gouvernement de Delhi, dont l'attitude n'a

pas changé[1], le Foreign-Office n'a pas épargné ses critiques aux restrictions et limitations de la politique française. La politique française est d'ailleurs généralement mal comprise dans l'ensemble du Commonwealth, qui voit naturellement dans le *dominion* l'achèvement le plus parfait des pays qui parviennent à un degré suffisant de maturité politique.

Le point de vue des États-Unis est du même ordre, et la presse américaine s'est attachée à rassurer l'opinion en affirmant que la reconnaissance des « États associés au sein de l'Union Française » ne signifiait aucunement l'approbation du régime colonial ni du colonialisme (sous-entendu : dont le système français n'est pas encore débarrassé).

Ces critiques provoqueront d'ailleurs très vite (le principe en a déjà été, semble-t-il, accepté) au moins un assouplissement et un élargissement du régime diplomatique prévu dans les accords du 8 mars, et dans les conventions ou traités qui régissent les rapports du Laos et du Cambodge avec la France. On se souvient que trois postes diplomatiques seulement avaient été concédés au Viet-Nam : à Bangkok, au Vatican et à Delhi (à défaut de Pékin). Il est normal qu'après la reconnaissance de l'Empire viet-namien, des relations diplomatiques normales s'établissent entre Hanoï, Londres et Washington.

Il y a déjà plusieurs mois que les diplomates français négocient aux États-Unis une aide au corps expéditionnaires d'Extrême-Orient. Les Américains se posent maintenant la question de savoir si cette aide sera

1. *La Vie Intellectuelle* de décembre : « Vues indiennes sur le problème viet-namien », p. 558.

octroyée à l'armée française ou bien au gouvernement de Bao-Daï. La nuance est importante, et l'on a, à plusieurs reprises, fait remarquer ici même qu'il est davantage dans la ligne américaine d'aider un gouvernement national qu'une puissance coloniale, quitte à contribuer au préalable à installer ce gouvernement. L'exemple indonésien en est la meilleure démonstration. Quant à Bao-Daï, n'est-ce pas M. Jessup qui a déclaré que les États-Unis devaient faire en sorte de « rendre le Viet-Nam toujours plus indépendant » ?

Les positions anglo-saxonnes ne seront pas sans réagir très fortement sur les rapports franco-viet-namiens. Elles ne seront pas sans contribuer à détendre sensiblement des liens que les accords du 8 mars avaient tenté de maintenir dans une rigidité calculée. Un journal anglais représentait dernièrement ces accords comme un *point de départ* instituant un régime devant *évoluer*. Il ajoutait complaisamment que c'était aussi la pensée de M. Pignon et celle d'une bonne partie de l'opinion française. Il est à remarquer surtout que ce sont les termes mêmes employés dans les milieux nationaux viet-namiens. Et si plus vraisemblablement, dans l'intention française, les accords devaient mesurer strictement la limite des concessions, ce point de vue devra être abandonné.

*
* *

Les positions anglo-saxonnes auraient-elles été identiques si le gouvernement de Pékin et surtout si celui de Moscou n'étaient brutalement intervenus, annonçant de façon, semble-t-il, inattendue leur reconnaissance du « gouvernement démocratique du Viet-Nam », présidé par Ho-Chi-Minh ? Car Moscou n'y va pas par quatre

chemins et ne s'embarrasse pas de subtilité juridique, et ne cherche pas un niveau de reconnaissance à mi-chemin entre la reconnaissance *de facto* et *de jure*. Où le fait fonde le droit, une reconnaissance est nécessairement de droit.

La reconnaissance de Londres était attendue déjà bien avant la conférence de Colombo, mais celle-ci, par suite de l'irréductibilité de position de l'Inde et de Ceylan, l'avait à nouveau retardée. A Washington, où Bao-Daï jouissait depuis longtemps d'une certaine faveur, on étudiait les moyens de contre-balancer l'influence communiste grandissante. Le théâtre d'opération indochinois faisait l'objet d'une attention toute spéciale. Les voyages de MM. Mac Donald et Jessup ne laissaient aucun doute sur les intentions anglo-saxonnes.

En dehors de toutes autres considérations d'ailleurs, c'est un point de vue à la fois stratégique et politique qui s'imposait tant aux Britanniques qu'aux Américains. Comme le disait *L'Economist* (13 février) :

> L'Indochine est la clé du Sud-Est asiatique; si elle venait à être submergée par le flot communiste, il n'y aurait aucun espoir de sauvegarder le Siam, qui comprend une importante minorité chinoise, et la position de Malaya deviendrait vite critique. Le riz de l'Asie se joue en Indochine. Le Siam et la Birmanie étant eux-mêmes entre les mains des communistes, l'Inde se trouverait sans protection, tandis que biens de consommations et matières premières se verraient privés de débouchés sur le marché mondial par un pouvoir dont le projet de destruction politique dispense de toute considération du bien-être des populations qu'il prétend « libérer ». Il n'y a aucune raison pour que la Grande-Bretagne, la France et les États-Unis abandonnent le Sud-Est asiatique au communisme international sous prétexte de l'obligation de forme de renoncer aux droits de souveraineté coloniale que la loi internationale n'a pas abolis.

La reconnaissance d'Ho-Chi-Minh par Moscou n'a

rien ajouté à cette situation; elle a simplement précipité es positions officielles du Foreign-Office et du Départ- ement d'État dans un sens pour une fois convergent. Ces positions réciproques apparaissent désormais avec ne netteté impitoyable.

Pour Londres, l'Indochine est la clé capable d'ou- rir au communisme une nouvelle route de Birmanie. Sur cette route, la Malaisie, dans son état actuel, serait ncapable de réaction. Le Siam est devenu un creuset extraordinaire. Les Chinois y ont une colonie impor- ante, comme d'ailleurs dans tous les pays du Sud-Est, nais les Viet-Namiens aussi. Ho-Chi-Minh y a un repré- entant, officieux sans doute, mais agissant. Le com- nunisme y aurait son « inform-bureau » d'Asie, tandis que les diplomates américains y tiennent un consistoire ecret. Les armées chinoises se sont fixées depuis un ertain temps le Thibet comme but prochain. Bastion ui n'est pas des plus accessibles, certes, mais autre ièce essentielle à la protection naturelle de l'Inde. C'est onc par le Nord et par l'Est que cette dernière, à plus u moins longue échéance, pourrait se trouver menacée. Or, la situation interne de l'Union Indienne n'est pas ion plus sans inquiéter les puissances occidentales.

Aux yeux de l'Amérique, l'Indochine constitue davan- age encore peut-être le « dernier rempart », puisque Washington a décidé de ne pas soutenir Formose, — nilitairement sinon financièrement. L'aide consentie à a Corée du Sud ne saurait être considérée comme apable d'une grande efficacité.

Les positions respectives des Occidentaux et des com- nunistes dans le Sud-Est asiatique sont donc des plus négales, et l'intérêt des premiers était fatalement de

déterminer enfin le glacis dans lequel pourrait se cristalliser la poussée communiste.

Moscou a en quelque sorte accepté et même devancé cette stratégie occidentale. En ce sens, elle a d'ailleurs trouvé de solides appuis du côté français, ne serait-ce que dans la volonté bien arrêtée de ne pas se livrer à une autre action que les accords limités avec Bao-Daï et que l'épreuve de force avec Ho-Chi-Minh. En fin de compte, l'antagonisme des positions occidentale et sino-soviétique trouve un nouveau lieu géométrique que l'on a pu comparer à la Grèce. C'est encore bien plus complexe! Le camp « national », bicéphale (Pignon-Bao Daï) contrôle vingt pour cent du pays. Le camp « insurrectionnel » est tout près de bénéficier non seulement de l'appui soviétique, mais de celui de la Chine. Il jouit d'une reconnaissance officielle qui a toujours fait défaut aux partisans grecs. Enfin, quelque espoir qu'on nourrisse à cet égard en Amérique (espoir fortement déçu par la conclusion du traité sino-soviétique), il n'est pas encore démontré que Mao-Tsé-Toung soit disposé à jouer les Tito ni Ho-Chi-Minh les Markos...

***

Dans de telles conditions, toutes les questions que l'on pouvait encore se poser du côté français, de façon plus ou moins autorisée, sont déjà ou sont bien près d'être largement dépassées. Ainsi, du bien-fondé de l'expérience Bao-Daï dont on ne sera pas si enclin à déclarer, comme M. Coste-Floret, qu'elle n'est *plus une expérience, mais une réussite*. Ainsi, de la mise en œuvre de tous les moyens « de nature à apporter la paix et l'union au sein du Viet-Nam », tel le recours aux

« instances internationales » ou « l'appel solennel à une trêve militaire », comme l'ont demandé, au Parlement, socialistes et indépendants d'outre-mer. Ces propositions venaient d'ailleurs trop tard; elles s'adressaient à un gouvernement qui, les eût-il souhaitées dans leur fond, ne pouvait plus les entendre. Le problème viet-namien dépasse désormais de beaucoup l'initiative de la France.

Ceci n'est pas dit dans l'espoir d'amoindrir de quelque façon la responsabilité française. Certes, la présence de la France devient un alibi pour chacun des deux blocs mondiaux qui vont désormais transporter au Viet-Nam leur champ de bataille; le rôle de la France sera de plus en plus instrumental, non pourtant sans que la responsabilité française puisse être moins engagée à l'avenir qu'elle ne le fut dans le passé. Cette responsabilité ne peut manquer de s'imposer à nos consciences de chrétiens avec une force impitoyable. Où le sang a coulé et est encore chaque jour versé, il n'est pas possible de se laver les mains.

Il y a tout d'abord cette responsabilité à l'égard d'un corps expéditionnaire engagé dans une lutte dont la durée est incalculable et l'issue encore imprévisible. Sans revenir sur un passé déjà lointain et trop oublié parce que toujours trop mal connu, il y a ce passé récent, malheureusement jalonné d'exactions réciproques, de meurtres, de pillages, de viols. Il est sans dignité et sans gloire de prétendre l'effacer avec les armes du mensonge. Il y a pour les catholiques de France une responsabilité toute particulière à l'égard de leurs frères viet-namiens dont il faut comprendre le douloureux dilemme que posent l'exigence du patriotisme et la sauvegarde de leur foi. Il y a enfin une responsabilité à l'égard de tout un peuple auquel on n'a

pas fait que *donner*, dont on a tout de même suffisamment reçu pour qu'on ne lui marchande pas son indépendance. Si l'on veut qu'au chaos actuel succède peut-être au Viet-Nam une ère de relèvement et de paix, il faudrait que, dans la limite désormais bien faible de l'initiative demeurant à la France, on s'engage, délibérément et avec franchise, dans la voie de la reconnaissance et du respect des aspirations nationales pour permettre l'application sans réserves des conséquences de l'indépendance proclamée.

PIERRE-ALBIN MARTEL.

Art religieux, art sacré

A MANESSIER

« Ce que tu as dit tout à l'heure des figures géométriques me laisse une certaine démangeaison. »

PAUL CLAUDEL.

Depuis l'époque magdalénienne jusqu'au XV^e siècle, soit, au dire des savants, pendant près de vingt mille ans, tout ce qui subsiste de la peinture porte un caractère sacré. C'est le Quattrocento qui allait humaniser la peinture et la placer sous le signe de l'intelligence et de la raison. « Pour peindre les choses du Christ, il faut vivre avec le Christ », disait Fra Angelico, qui se moquait bien des découvertes de son époque : il n'aurait jamais prononcé une telle phrase un siècle auparavant.

Au moyen âge, la soumission de l'art à une discipline religieuse allait de soi; elle avait d'ailleurs été prescrite par le second Concile de Nicée et il n'était pas question pour l'artiste de faire une œuvre personnelle. « Vivre avec le Christ », ce n'était pas tant l'artiste que la foule des fidèles qui remplissait cette condition.

L'art religieux suppose une foi que nous avons perdue; l'intelligence n'y a pas plus de part que le sentiment; on n'y trouve pas l'exaltation de la personnalité

de l'artiste, mais son effacement; l'œuvre doit servir de support à la pensée et rester assez perméable pour qu'une valeur symbolique s'en dégage. Si elle n'est pas collective, elle doit rester anonyme. Non seulement l'art religieux restait indifférent aux inventions techniques de la Renaissance, mais une certaine perfection formelle était contraire à son propos.

Cette seconde période de la peinture, soumise à l'intelligence, dura à peine deux siècles. Elle ne faisait que devancer la philosophie cartésienne et, si l'art religieux disparut au début du Quattrocento, l'esprit se trouva pendant deux siècles à une vraie fête. Le peintre ne se préoccupa pas d'abord de la réalité sensible, mais de l'ordonnance des formes. Ce mur, où l'homme du moyen âge avait vu un prétexte à sa méditation, vous sollicitait maintenant de façon impérieuse; l'artiste l'avait troué en faisant intervenir une dimension nouvelle; il l'avait peuplé, non plus de symboles, mais de figures dont l'existence était devenue autonome. Au-delà de ces formes, un nouveau monde surgissait pour la délectation de l'esprit. Il n'était pas encore question de donner l'illusion de la vie : c'était un monde simplifié, hiérarchisé, facile à concevoir et d'où le hasard était exclu. Et, pour mieux séduire le spectateur, la beauté entrait en scène.

Avant la Renaissance, grâce à la simplicité de ses moyens, la peinture avait trouvé un équilibre entre le dessin et la couleur : cet équilibre était rompu et, pendant près de deux siècles, le dessin va prendre la première place : « Le dessin, écrit Vasari, émanant de l'intelligence, extrait de beaucoup de choses un jugement universel. » Ce qui est la définition même de l'abstraction.

Si Dieu avait été dessinateur, il aurait créé l'homme

sans lui accorder la liberté, et le monde aurait été classique.

Le classicisme garde l'univers en tutelle et ne tente jamais de nous donner une image complète de la réalité; dans la complexité de celle-ci il préfère choisir quelques éléments parmi les plus rares. Il ne nous donne qu'une image simplifiée du monde, image d'autant plus satisfaisante que le choix qu'il fait est basé sur l'intelligence et qu'il rend ainsi la nature plus compréhensible. Dans ce monde à l'image de l'homme, Dieu est relégué au second plan et le sentiment que peut provoquer l'œuvre d'art n'est plus la piété, mais l'admiration.

Cette primauté du dessin sur la couleur était une victoire d'Apollon sur Dionysos[1] et il s'agit bien ici de « la félicité libératrice dans *l'apparence transfigurée* » dont parle Nietzsche à propos de l'esprit apollinien. Le mystère de la nature que pendant des siècles l'homme avait accepté, la Renaissance prétendait enfin l'éclaircir.

Pour créer un monde rationnel des formes, il fallait utiliser l'abstraction. Mais pour Dieu qui, nous dit la Genèse, a été satisfait de son œuvre, l'abstraction n'a pas de sens. L'artiste classique n'éprouve pas devant la nature la même satisfaction que son créateur. Il s'en méfie et voudrait la voir plus belle et mieux ordonnée. Les lois qui régissent le monde lui paraissent trop nombreuses et confuses. « Le sens du parfait, écrira André Gide dans son *Journal,* est inséparable de l'idée de mesure et, partant, de limitation. » Avant la Renaissance cette limitation n'était pas subordonnée à la raison : l'œuvre d'art conservait la valeur d'un signe et l'excellence du monde n'était pas encore contestée.

1. Cf. *Des goûts et des couleurs — Dionysos contre Apollon.*

Regarder le monde avec une *arrière-pensée,* le résumer en des formes pures, le soumettre à des lois peu nombreuses, telle fut l'ambition de ces peintres que la géométrie faisait rêver.

Il est significatif que M. Émile Mâle, qui nous a tant appris sur l'art religieux du moyen âge, escamote la Renaissance comme s'il ne s'y était rien passé. Il a repris son œuvre iconographique après le Concile de Trente et veut continuer à appliquer les mêmes méthodes, mais il n'arrive plus à nous convaincre. C'est qu'au moyen âge il se trouvait en terrain sûr. Il suffisait de laisser parler les œuvres elles-mêmes. Toutes concouraient au même but et leurs mérites respectifs ne suffisaient même pas à les distinguer profondément l'une de l'autre.

Après le Concile de Trente, l'art religieux ne servira plus à l'édification des fidèles, mais deviendra un moyen de défense contre l'hérésie. Il faut alors parler haut et frapper fort, et il est étrange que l'Église n'ait jamais utilisé les arts avec autant d'assurance qu'au moment où son autorité dans le monde n'était plus incontestée.

M. Mâle a beau défendre ces artistes avec beaucoup d'éloquence : le chevalier Bernin, faisait, dit-il, une retraite chaque année; le Guerchin vivait saintement; la piété de Carlo Dolci aurait été comparable à celle de Fra Angelico, et Murillo ne fréquentait que les couvents et les églises. Ces références ne suffisent pas à donner à leurs œuvres un caractère religieux.

Gréco lui-même ne fait pas exception. Dans une édition récente sur *L'Espagne mystique,* on a illustré des textes de sainte Thérèse et saint Jean de la Croix avec des tableaux du Gréco. La comparaison est accablante pour le peintre et on pense davantage à son âme tourmentée

qu'aux mystères qu'il représente. De la sainteté, Gréco n'a connu que l'ascèse, qui n'est qu'une méthode. Le reste lui échappe. Ce qui frappe chez Thérèse, c'est non seulement ses effusions mystiques que Bernin devait représenter avec tant d'indécence, mais son sens de la réalité, l'humour souriant de ses lettres qui font qu'elle touche à la terre autant qu'au ciel. En se privant sur le plan religieux de ce côté humain, Gréco apparaît comme un mystique mutilé. A tout prendre, pour illustrer sainte Thérèse, on préférerait Rubens, dont M. Mâle nous rappelle à propos qu'il entendait chaque matin la messe.

« C'est le dessin qui donne la forme aux êtres; c'est la couleur qui leur donne la vie. Voilà le souffle divin qui les anime. »

DIDEROT.

Au moment de l'entrée en scène de la peinture vénitienne, le monde des formes avait déjà dit son dernier mot. Le premier homme, l'homme de la Genèse, avait été façonné de glaise, mais le « souffle divin » ne l'avait pas encore touché.

Dieu n'est pas dessinateur, mais il est bon peintre.

En découvrant, la couleur, la peinture entrait dans une voie nouvelle. Elle avait jusque-là organisé le monde d'après des lois raisonnables qui étaient un *résumé* de la sensation, la réduisant à des formes pures où l'univers venait s'inscrire. Dans la perception immédiate, les figures géométriques restent confuses : l'artiste s'était chargé de les préciser; il utilisait des rectangles ou des

triangles que Dieu avait laissé de côté dans la création, abandonnant à l'homme le soin de s'en servir. « Dieu construit des sphères et l'homme des cubes[2] », et quand Eugenio d'Ors, voulant définir le *baroque,* oppose les « formes qui pèsent » aux « formes qui s'envolent », il ne fait que comparer la création de l'homme à celle de Dieu.

Dans l'explosion du baroque, on retrouve les mêmes lois que dans la création divine. Avec Tintoret et Rubens, c'est l'ellipse et le cercle qui vont présider pour un temps à la composition artistique, c'est-à-dire les formes que Dieu employa pour créer les mondes et pour les déplacer dans l'espace.

Eugenio d'Ors voit dans l'art baroque une réconciliation de l'homme avec la nature; il est d'abord une véritable entreprise cosmique. Pendant deux siècles les artistes avaient parlé sans cesse de la nature : ils n'avaient jamais songé à l'imiter. Le peintre baroque, lui, va tenter d'appréhender le monde tout entier et de le reproduire jusque dans ses accidents et ses proliférations. Il n'aura plus envers lui la méfiance du classicisme.

En faisant passer la raison au second plan, le baroque semble se rapprocher de Dieu. En réalité il divinise autant la nature qu'il humanise le surnaturel. Ce monde lui paraît bon et il ne voit pas la nécessité de continuer à le tenir en tutelle; en même temps que la couleur, il lui donnera le mouvement et, au calme du rationalisme, il opposera un dynamisme qui sera contraire à la foi et à la raison. Le baroque marque la revanche de Dionysos sur Apollon.

2. S.-A. Peyre.

Jamais l'Église n'aura pris autant de soin pour diriger les artistes; jamais les Écritures n'auront été commentées avec autant de fidélité, et M. Mâle nous signale la séparation qui se fait à cette époque entre l'art sacré et l'art profane. Mais ce n'est pas par son sujet qu'un art est religieux; ce n'est même pas par la piété de l'artiste : c'est par les sentiments qu'il inspire. Tout ce calme, toute cette marge de mystère qui existaient auparavant avait disparu depuis la Renaissance. Dans la prédication véhémente du baroque, on trouve une surenchère sur la nature et sur la création divine. L'art religieux devient un défi à la Réforme beaucoup plus qu'une expression de la foi. Le catholicisme veut montrer qu'il est capable d'exorciser la nature que l'hérésie cherche à s'annexer. En même temps qu'il humanise le surnaturel, il veut prouver son évidence et rendre sensibles les mystères de la foi. « Et il est vrai, dit Malraux, que les plus grands arts expriment une émotion sacrée; ce qui n'est pas vrai, c'est qu'ils l'expriment nécessairement en représentant ce qui la produit. »

En devenant trop explicite, en perdant toute trace de symbole, l'œuvre d'art perdait son caractère sacré. Un art véritablement religieux doit avoir une *utilité*. Il doit servir en quelque sorte de support au principe divin; plus il est impersonnel, plus il a de chances d'atteindre le but qu'il se propose et il n'est pas déraisonnable de penser que la beauté de certaines œuvres du moyen âge réside en partie dans la somme de prières dont elles ont été l'objet. Mais de telles œuvres doivent avoir été conçues non seulement dans la foi, mais dans l'humilité. Qui songerait à prier devant un tableau du Gréco, du Tintoret ou de Rubens ?

Ce n'est pas le règne de Dieu qu'annonce la révolu-

tion baroque, mais celui de l'homme. La peinture avait conquis successivement la forme, le mouvement et l'expression. La foi n'en demandait pas tant et, au XVII[e] siècle, ce sont les personnages des tableaux qui vont exprimer toutes les nuances d'un sentiment religieux que le spectateur n'éprouve plus.

Le caractère cosmique du baroque est réservé aux seuls génies, à ceux qui cherchent à imposer leur vision personnelle du monde et dont l'imagination est assez forte pour suppléer à la raison. Ceux-là peuvent obéir aux puissances de l'instinct. Mais le baroque ne s'imite pas : aussi est-il éphémère et ses effets auront été souvent désastreux. Dès que son côté visionnaire disparaît, ce n'est ni la foi ni la raison qui reprennent leurs droits. L'art baroque, en accordant à la nature une confiance aveugle, a inauguré en peinture le règne de la sensation et son prolongement naturel est le *réalisme*. La Caravage succède à Tintoret, comme Téniers à Rubens et Vélasquez au Gréco. Le baroque espagnol trouve sa conclusion dans les statues peintes qu'on habille pendant la Semaine Sainte et qui sont comme le musée Grévin de la religion et de l'art.

Le réalisme, épouvantail ou tentation des peintres, marque un point final à toute évolution artistique. Si l'école française parvint à se maintenir jusqu'au XIX[e] siècle dans une situation acceptable, c'est parce qu'elle refusa de s'abandonner aux prestiges de la couleur et de s'associer à la manifestation baroque qui faisait perdre la tête à toutes les écoles européennes. Sa crise de croissance a été ainsi retardée. Pendant le XVII[e] siècle, la France a fait une liquidation, parfois laborieuse, des formes de la Renaissance italienne, de même qu'au XVIII[e] siècle elle a été affligée d'une éruption baroque,

d'un baroque larvé qui n'a plus rien de cosmique ni d'exaltant et qui fait songer à une maladie de l'enfance. Le drame de Delacroix est d'être arrivé deux siècles trop tard et après des peintres qui normalement auraient dû être ses successeurs dégénérés. La noblesse de son esprit ne suffit pas à effacer tout ce que la tradition qu'il représente avait d'avili. Il arrive sur la scène baroque déjà déserte, devant une salle vide et avec des rêves de grandeur qui ne trouveront plus aucun écho.

Courbet succède à Delacroix — comme Flaubert au romantisme —, et c'est dans l'ordre. Quant aux impressionnistes, qui se réclament de Delacroix, c'est à la manière de Courbet, qu'ils commencent à peindre. Ils font la liquidation du naturalisme et terminent cette période de la peinture qui commence aux Vénitiens : chez eux, la sensation a fini par tout absorber jusqu'à l'artiste lui-même, et celui-ci ne se distingue même plus de sa propre vision.

> « L'incomparable peinture de paysage de la Chine et du Japon était essentiellement un art religieux. »
>
> ALDOUS HUXLEY.

L'art n'est qu'une confrontation perpétuelle de l'homme avec la création. Cette confiance que les artistes avaient accordée à la raison, puis à la sensation, était arrivée à son terme et la peinture avait enfin trouvé une équivalence de la réalité. C'est alors que survint Cézanne.

Depuis la Renaissance, le but comme l'honneur des

peintres avait été de revaloriser la nature que Cézanne va dévaloriser en ruinant la technique impressionniste. Là où son entreprise paraît surhumaine, c'est qu'il ne veut rien abandonner des acquisitions faites depuis la Renaissance. D'un côté, minimiser la sensation, la « petite sensation », comme il dit, tout en lui conservant son importance ; de l'autre, retrouver à travers cette sensation l'architecture du monde pour en faire une synthèse spirituelle. Il reste classique en refusant de modifier l'univers; il accepte le monde tel qu'il est et le reconstruit patiemment sans avoir recours à l'imagination, et il soumet la raison à la discipline des sens sans lui permettre aucune invention personnelle. C'est dans l'accord de ces éléments contradictoires que Cézanne trouve sa grandeur. C'est la ferveur de sa sensation et son parti pris d'humilité qui lui permettent de dépasser le monde visible. « L'optique, a-t-il dit, n'y est pour rien. »

En inaugurant l'art du *signe* qui devait servir de tremplin à la peinture moderne, Cézanne retrouvait une recette perdue et redonnait à la peinture son caractère sacré. La Renaissance, comme la période baroque, s'était contentée dans le domaine spirituel de l'allégorie; façon d'expliciter une pensée pour la rendre compréhensible. Le signe ou le symbole s'identifient au contraire avec ce qu'ils veulent représenter; ils peuvent le suggérer, ils ne l'expliquent pas. Ils laissent subsister le mystère et ne s'adressent pas à la raison ou au sentiment du spectateur, mais à sa ferveur et à sa foi. A partir de Cézanne, la peinture va retrouver un public de dévots et d'initiés. Pour la première fois depuis cinq siècles elle ne cherchera plus à plaire.

Depuis la Renaissance, non seulement la peinture avait eu pour but la délectation du spectateur, mais elle

avait donné à celui-ci le rôle d'un juge. En s'extériorisant de plus en plus, elle s'était inclinée vers le public pour obtenir son approbation. Elle lui avait proposé une image de la nature plus compréhensible ou plus agréable. Cézanne va renverser les rôles. Avec lui le spectateur devra se placer non à l'extérieur de l'œuvre, mais comme en son centre, au point mystérieux d'où le peintre est parti lui-même. Cézanne n'accepte pas plus la nature telle qu'elle paraît que telle qu'il la conçoit. Il la cherche plutôt avec fureur à travers des signes visibles et comme un dévot cherche son dieu.

Il suffit de comparer sa démarche avec celle des impressionnistes. Pour eux tout est prétexte à peindre, alors que pour Cézanne le *motif* est unique. « J'ai ici de beaux points de vue, écrit-il, mais cela ne fait pas tout à fait motif. » Ce n'est qu'après un long tâtonnement qu'il trouvera le seul angle où il pourra accorder sa vision aux exigences de son esprit. Il émondera ensuite le paysage avec la même précaution que, dans ses natures mortes, il disposera les plis de la nappe et glissera sous ses pommes des pièces de deux sous pour arriver à une parfaite architecture. Jamais le coup de pouce du créateur ne fut plus discret que le sien.

Mais la prudence de Cézanne n'était pas suffisante pour sauver la nature, et le peu de sensation qu'il avait conservé était condamné à disparaître. Aussitôt après lui c'est le divorce qui se fait d'avec la réalité, et la peinture va entrer dans une période nouvelle.

Là encore il semble que l'art ait devancé la philosophie. Avant les savants et les politiciens, les peintres nous avaient appris que le monde où nous vivions n'était pas sûr et que nous avions tort de nous fier à ses apparences ; que notre sécurité était fausse et que l'é-

chelle humaine n'était plus la seule valable. Dans un monde encore paisible, Gauguin et Van Gogh avaient déjà introduit les puissances du rêve et le concept d'angoisse; les cubistes avaient ajouté à l'univers une quatrième dimension qui n'était autre que le *temps,* ils avaient pressenti la désagrégation de la matière et deviné qu'ils existait dans le monde des « relations d'incertitude ».

A propos de notre époque, Emmanuel Berl a parlé de « l'ère des fétiches », et, en fait, la peinture moderne a tous les caractères d'un art religieux : démission de l'intelligence et du sentiment; mépris de la sensation, de la ressemblance et de la beauté; utilisation du signe et du symbole : d'où l'impossibilité où nous sommes de juger les œuvres modernes sur un plan uniquement rationnel et esthétique. Tous ces caractères se retrouvent dans la peinture antérieure à la Renaissance et dans les arts que la civilisation occidentale n'a pas encore touchés.

Ces fétiches et ces masques où l'art cubiste a trouvé ses références avaient un but déterminé. Ils servaient de « piège » ou de « support » à quelque esprit. Les peintres ont soupçonné leur signification magique; ils ont éprouvé devant eux une attirance ambiguë et en même temps rassurante puisqu'il ne pouvait être question pour eux d'adhérer aux religions primitives qu'ils représentent.

Bon gré mal gré, la peinture a une face tournée vers l'inconnaissable. « Le sacré, précise Jean Lescure dans un débat international sur l'art contemporain; bien entendu, je ne parle pas de la religion. » Et Charles Estienne ajoute : « Un peintre qui n'organise pas les fêtes de l'esprit, qui se refuse ainsi de toucher au « rituel » et au « sacré » n'est qu'un artisan ennuyeux. »

Nous acceptons maintenant le démonisme à condition que le diable n'y apparaisse pas et le sacré pourvu qu'il se passe de Dieu. Malgré les puissances qu'il recouvre, il est donc difficile d'assimiler l'art moderne à un art véritablement religieux ou même sacré.

Parmi les plus grands esprits de notre temps, quelques-uns ont pu professer la religion de l'homme. Mais nous savons à quelles aberrations cette religion a poussé le monde. L'*humain* est devenu suspect, car c'est en son nom que les hommes se tuent. Il n'en reste pas moins que certaines forces de l'homme, parmi les meilleures et les pires, se trouvent maintenant disponibles et qu'elles recherchent dans l'art une expression concrète, de la même façon qu'elles cheminent dans les esprits pour retrouver une mystique perdue.

Ne parlons pas trop hâtivement du sacré. Voyons-y plutôt l'expression de l'inquiétude de l'homme et de sa dignité ou, comme le dit René Char, de « cette part de l'obscur comme une grande rame plongeant dans les eaux ».

PIERRE MAROIS.

LA SITUATION DE L'EGLISE AU BRESIL

Interview de Tristao de Athayde

Tout le monde connaît en France M. Alcen de Amoroso Lima, en littérature Tristao de Athayde. Professeur de littérature à l'Université de Rio, membre de l'Académie brésilienne des Lettres, secrétaire général depuis quinze ans de l'Action catholique, écrivain de très grand talent, Tristao de Athayde est une des personnalités les plus attachantes du Brésil et de l'Amérique du Sud. Très grand ami de la France, dont il parle admirablement la langue, plusieurs fois, depuis l'âge de quatorze ans, l'hôte de notre pays, il n'était pas encore revenu chez nous depuis la Libération. Sa visite fut une joie pour ses nombreux amis parisiens. Il allait de maison en maison, et avec bonne humeur, doué d'une verve étincelante, nous mettait au courant des péripéties de la vie brésilienne et de la vie catholique en son pays. Il accepta, pour nos lecteurs, de laisser enregistrer la conversation qu'il mena avec les rédacteurs de la revue. Dans la transcription nous avons tenu à respecter le style parlé d'un exposé très vivant, relancé par de rares interrogations. Afin de marquer l'humour de phrases qui pourraient, à la lecture, paraître trop sérieuses, nous avons noté les sourires ou les rires qu'elles suscitent. Notons enfin, pour faire saisir comment démarra la conversation, que l'un de nous évoqua la récente visite du P. Leroy, Jésuite (du B. I. T.), où celui-ci parla de mouvements très vivants de jeunes chrétiens dans les divers pays d'Amérique du Sud.

— *Avez-vous rencontré le P. Leroy, du B. I. T., lors de son dernier voyage en Amérique du Sud ?*

— J'ai dit au P. Leroy que le Nouveau Monde était en train de vieillir et le Vieux Monde, de rajeunir. Il me dit qu'il ne savait pas s'il était tout à fait de mon avis. Mais au Nouveau Monde, il y a, en ce moment, du Canada jusqu'en Argentine, un mouvement de réaction qui risque d'empêcher le développement de la nouvelle chrétienté qui devrait

se faire chez nous, ainsi que Pie XI l'avait dit : « L'Amérique latine, c'est l'espoir du XX^e siècle. »

Cette réaction est née de la peur du communisme; car c'est le communisme qui a provoqué ce retour en arrière, sans aucun doute. Je vais vous dire en deux mots ce qu'il en est pour le Brésil. Je me limiterai à l'histoire récente en suivant les étapes des différentes révolutions depuis soixante ans.

— *Y a-t-il eu de nombreuses révolutions au Brésil ?*

— C'est une loi, qu'à la différence des révolutions de l'Amérique espagnole, toutes nos révolutions sont des révolutions blanches, sans versement de sang. Cela vient peut-être du tempérament portugais, différent de l'espagnol. Jackson de Figueirado, qui était un homme très violent, très vibrant, disait que c'était un des maux fondamentaux de l'histoire du Brésil : « Nous avons trop peu de sang dans notre histoire, répétait-il souvent avec flamme. Nous avons versé trop peu de sang. Tout s'est conquis à l'amiable. » (*Sourires.*) Les États sud-américains de langue espagnole ont conquis leur indépendance par des luttes terribles. Nous, nous l'avons obtenue par le fils du roi de Portugal, qui était régent au Brésil; il s'est proclamé empereur. Le mouvement révolutionnaire avait été fait à son insu; et il en a profité. On attribue à son père, le vieux roi Don Juan VI, une lettre privée (certains contestent son authenticité — mais la lettre est au moins vraisemblable) où il écrivait : « Mon fils, prends la couronne et mets-la sur ta tête avant qu'un aventurier la prenne. » (*Rires.*) Il était très malin. Ainsi la révolution de l'indépendance brésilienne a-t-elle été faite sans verser de sang.

La révolution pour la République a été faite d'un jour à l'autre. On croyait qu'il s'agissait d'un simple changement de ministère. L'empereur était descendu de Pétropolis, où il passait ses vacances, à Rio. On dit que le chef d'état-major qui conduisait les troupes faisait lui-même sa démonstration devant le ministère de la Guerre, uniquement contre le ministère libéral, qui était en ce moment au pouvoir, parce qu'il était conservateur. Mais, comme il y avait dans l'armée un mouvement républicain positiviste sous l'influence d'un professeur, Benjamin Constant, la République s'est faite, comme ça, en douceur. Il n'y a pas eu d'exécutions. L'empereur a été renvoyé très délicatement en Europe.

La chute de la I^re République fut pareille. Un poète brésilien catholique, poète d'extrême avant-garde, ancien communiste, auteur d'un livre, *Les disciples d'Emmaüs*, dont Bernanos a dit qu'il était de classe pascalienne, a écrit un

distique sur une bataille dont on parlait beaucoup à ce moment-là, la bataille d'Itararé. C'était, disait-on, une « terrible rencontre » entre les troupes révoltées, venues du Sud, et les troupes légales, venues de Sao-Paolo en 1930. On parlait beaucoup de cette bataille, au croisement de route d'Itararé, à l'égal d'une Austerlitz. C'est sur cette bataille que Murillo Mendès écrivit le distique :

La bataille d'Itararé...
N'a pas eu lieu.

(*Rires.*)

La Ire République est tombée comme l'Empire et de même les gouvernements suivants.

Partons de la première Révolution. La chute de l'Empire (1889) a donné à l'Église du Brésil la possibilité d'un rajeunissement extraordinaire. L'Église était liée à l'Empire de telle façon que les catholiques ne s'organisaient pas, n'avaient pas conscience de leur indépendance, de l'indépendance de l'Église. L'Église étant protégée par l'État, la destinée de l'autel était liée pour eux à la destinée du trône. La chute du trône suscita chez les catholiques brésiliens un état d'esprit pessimiste, défaitiste, qui menaçait de devenir effrayant. Au point que, c'est un fait d'histoire, ce sont les positivistes, qui, à la Constituante de 1891, après la chute de l'Empire, ont défendu au Parlement les thèses catholiques.

— *Vos positivistes étaient ceux de la période de la « religion positiviste », du Comte religieux ou grand-prêtre ?*

— Oui, des positivistes du Comte religieux, du Comte de la dernière phase. Par exemple la liberté des congrégations, le patrimoine de l'Église, la défense de la famille contre le divorce, tout cela a été maintenu par les positivistes. Les catholiques, eux, restaient dans leur vie paroissiale ! persuadés que l'Église et surtout les laïcs n'avaient aucun rôle à jouer ni dans la vie civique ni dans la vie intellectuelle du pays. Seuls quelques intellectuels isolés, exceptionnels, de hommes de grand talent, continuaient à agir un peu par vantardise ou par esprit de contradiction plutôt que par conviction.

Le ferment positiviste et laïciste aurait pu rester très ancré dans le pays surtout parmi les classes intellectuelles et les classes militaires. Toutes les classes dirigeantes, on peut dire, étaient pénétrées, non pas du positivisme strict comme au commencement de la République, mais du laïcisme que le positivisme avait communiqué. L'école était tout à fait

laïque, l'armée n'avait pas d'aumôniers, l'enseignement était tout à fait laïc. Moi-même j'ai fait mes études aux écoles de l'État; je n'y ai jamais entendu parler de religion ni même d'éducation civique, l'école était faite seulement pour l'enseignement et l'étude, mais pas pour la formation morale. Cette formation était laissée aux familles; et l'Église se contentait de son travail pastoral.

C'est à ce moment que survint, comme il arrive dans toutes les crises religieuses d'un pays, quelqu'un qui porta la flamme. C'était un ancien avocat converti, devenu rédemptoriste, après la mort de sa femme, dont il eu deux enfants. Il était devenu, à la fin de l'Empire, le plus grand prédicateur, c'était notre « prédicateur de Notre-Dame ». Parce qu'il était un homme très éloquent, le peuple l'écoutait comme la vérité. Il terminait ses conférences par ce mot : « Il faut recatholiciser le Brésil », car il avait le sentiment que le pays avait perdu sa tradition catholique de l'époque coloniale. Or, les vérités que cet homme rappela à cette époque sont encore aujourd'hui extraordinairement actuelles. Par exemple, au sujet de la reprise de contact de l'Église avec le peuple. C'est lui qui redonna du ton aux catholiques dispersés et découragés.

Quelques catholiques isolés et quelques évêques eurent alors le courage de travailler pour l'indépendance et l'autonomie de l'Église. Le bilan du travail s'est traduit d'abord par une multiplication des diocèses religieux. Nous avions douze diocèses en 1889 quand l'Empire est tombé; nous en avons cent deux en ce moment. L'indépendance que l'Église avait ainsi acquise au Brésil, sa liberté à l'égard de l'État lui donnèrent plus encore conscience de la nécessité de se créer elle-même, d'aller au peuple, d'aller aux idées, de conquérir l'élite, de conquérir les masses. Ce fut un développement vraiment magnifique.

Nous étions alors nourris d'Anatole France, non pas le socialiste, mais le néo-païen, le dilettante. Nous aimions voyager. Nous étions des « touristes intellectuels ». Ainsi disais-je hier à la Sorbonne : « Je me sens bien plus jeune aujourd'hui à cinquante-six ans que je ne me le sentais à vingt ans. » A vingt ans le vers français prononcé par notre génération avec le plus d'amour était celui de Musset.

Je suis venu trop tard dans un monde trop vieux.

Tout le monde était d'accord lorsque quelqu'un le récitait. (*Rires.*) J'étais venu en Europe en 1909, j'avais quatorze ans. Je me rappelle une phrase que nous disions à mon retour,

en 1910, entre amis : « Nous sommes vraiment malheureux. Tous les événements de l'histoire sont du passé. Nous allons vivre une époque médiocre, une époque sans événements. » (*Rires.*)

— *On avait aussi cette impression en France avant la guerre de 1914.*

— Précisément je l'ai eu aussi entre mes deux voyages en Europe en 1909 et en 1913. La guerre a donné une secousse profonde à toute cette jeunesse brésilienne. Tous, nous avons été secoués par la guerre. Alors nous avons compris le travail d'hommes comme Péguy, comme Jacques Maritain : ces nouveaux maîtres ont commencé à agir sur notre génération. Notre leader fut Jackson de Figueirado, le Léon Bloy brésilien, ancien matérialiste devenu chrétien ardent. Ses amis, comme moi, jeunes laïcs venus de l'athéisme pur, et d'autres intellectuels, nous nous laissâmes entraîner par lui. Car il était très vibrant, très polémiste, de grande culture littéraire. Nous étions liés à lui par l'amour des idées. Il a agi de façon extraordinaire sur notre génération. Il commença après le début de la guerre de 1914, qui fut pour notre génération un réveil. Tout fut rendu possible, bientôt grâce à l'appui de jeunes évêques à la tête desquels se plaça le cardinal Lème, second cardinal brésilien, archevêque de Rio. C'est un homme vraiment étonnant, qui avait une lucide vision des choses. La révolution de 1930 marqua l'avènement d'une nouvelle génération politique, de nouvelles idées politiques. Elle fut un mouvement démocratique contre un pouvoir exécutif trop autoritaire, une conquête de la liberté.

Les catholiques se sont divisés alors en trois groupes : les catholiques conservateurs, indifférents, restèrent sans action. Les catholiques de l'Action catholique organisèrent *la ligue électorale catholique*, qui a été, à mon avis, une solution admirable de présence aux événements politiques sans faire de politique partisane. Car nous avons organisé cette ligue en dehors et au-dessus des partis, uniquement pour présenter un programme aux élections de 1934, les premières élections après la révolution de 1930. Le cardinal Lème nous avait donné le sentiment d'une Église militante mais sans aucune situation officielle dans l'État, militante mais autonome, qui ne ferait pas du catholicisme une arme de combat sur le plan politique, mais rappellerait la nécessité de la présence d'une doctrine sociale catholique pour refaire vraiment une chrétienté consciente des exigences sociales des principes évangéliques, afin de vaincre le laïcisme traditionnel, ancré dans les mœurs.

A titre d'exemple, je vais vous raconter notre premier contact avec un ministre de la Marine. Après la révolution de 1930 nous sommes allés lui demander d'autoriser la présence d'aumôniers dans la marine. Il en fut très étonné, même effaré, et me dit : « Mais vous vous croyez encore au temps de l'Empire ? Un prêtre parmi les soldats ou les marins ?... Ça ne se voit plus. C'est une chose du passé, ça n'existe plus. » Comme j'argumentais de la liberté religieuse, de la conscience religieuse, il ne pouvait pas me suivre tellement il était ancré dans son laïcisme. Pour lui, la religion était un petit secteur qui ne groupait que quelques croyants attardés avec lesquels l'État n'avait rien à voir. Alors je me rappelais que dans la baie de Rio étaient ancrés deux bateaux, un anglais et un français, la *Jeanne-d'Arc*, et je lui dis : « Ces deux bateaux, l'un d'une nation protestante, et l'autre, navire de guerre d'une nation laïque comme la France, ont bien des aumôniers. » Ce fut l'argument décisif. Mais qu'il y fait pensé pour la première fois vous dit combien les milieux politiques étaient éloignés de l'idée que l'Église put être autre chose que la tradition sentimentale d'un catholicisme familier, ou de grandes fêtes formelles — baptême, mariage, fêtes plus mondaines que liturgiques ou surnaturelles.

A partir de 1930, tout commença à changer et, je le répète, grâce au cardinal Lème. C'était un homme extraordinaire. On n'a pas, à mon avis, fait encore son véritable portrait. Avec son autorité d'archevêque de Rio, il a fait comprendre des choses que nous, isolés après une génération ou même deux, n'aurions pu faire comprendre. Il me disait, lorsque je devins président national de l'Action catholique : « Nous ne voulons pas le rattachement de l'Église à l'État. Nous ne voulons pas de privilèges. Nous ne formons pas un parti. Nous ne voulons pas de parti politique confessionnel. Mais nous avons des idées à présenter, non pas des exigences à l'égard de l'État, mais des idées capables d'éclairer l'opinion publique. Nous formons une ligue pour présenter un programme. Et nous ne demandons même pas que ceux qui adhèrent à cette ligue soient catholiques. » Ensemble, nous avons débattu ce dernier point des heures durant. Le premier article de notre statut le dit très clairement : « Appartient à la ligue électorale catholique tous ceux qui seront l'accord avec son programme. » Ce fut une révolution. Certains évêques protestèrent; ils dirent au cardinal : « Mais, alors, si un protestant adhère à notre programme ? » Le cardinal répondait : « Cela veut dire qu'il accepte les idées de l'Évangile. Nous n'avons rien à chercher de plus. Si un athée

adhère qu'il le fasse. Nous n'avons rien à voir avec son for interne. Comme prêtre, s'il s'adresse à moi, je pourrai lui dire quel est son tort, mais pour la ligue, je n'en demande pas plus. » Ce fut une vraie révolution dans les mœurs de l'Église, de la conscience catholique, que cette liberté de l'Église, cette présence de l'Église sans aucun rattachement officiel à l'État. Ce refus de tout privilège, et cette possibilité de réunir sous un programme commun des hommes, catholiques ou non. Cette révolution spirituelle fut entreprise par le cardinal. C'est pourquoi je vous dis : le cardinal Lème a une position dans l'histoire de l'évolution religieuse du Brésil qui n'est pas assez connue. C'est l'homme qui a vraiment compris que tout ce qui est bon est catholique.

Ce programme fut donc présenté. Il était en dix points très développés. Dans mon livre, *Indications politiques*, j'ai fait un tableau en trois colonnes : 1° notre constitution ancienne — 1891 — tout à fait laïque; 2° le programme de la ligue électorale catholique; 3° la nouvelle constitution. Il y avait trois points fondamentaux, qui devaient être exigés de tout candidat, et sept autres facultatifs. Eh bien, vous y verrez que non seulement les trois fondamentaux, mais tous les dix ont été incorporés dans la nouvelle constitution de 1934. Incorporés doctrinalement, théoriquement, juridiquement. Dans la réalisation, les difficultés commencèrent, mais c'était déjà quelque chose de les avoir reconnues en droit.

En particulier, un des points était que la constitution soit votée en invoquant le Seigneur. Ce point a été voté. La constitution de 1934 fut donc votée au nom de Dieu. Alors arriva la révolution de 1937. Nous en fûmes tous surpris, sauf le dictateur, le ministre de la Justice, et le général X.

— *C'était des catholiques ?*

— Non, aucun des trois n'était catholique.

— *Il n'y avait pas de catholiques avec eux ?*

— Non, pas au commencement; après... Vargas était un homme de descendance positiviste, si on veut le rattacher à quelque tradition, bien qu'opportuniste. C'est un homme intelligent, très fin, habile, qui n'a pas d'idées très précises. On peut le rattacher à la tradition positiviste qui calqua la constitution du Rio-Grande-do-Sul sur la politique positiviste d'Auguste Comte, et il vient d'un État du Sud fidèle au positivisme. S'il y eut quelque chose de théorique dans « l'État nouveau », ou la démocratie autoritaire comme il aimait dire, ce fut son rattachement à Comte.

Le ministre de la Justice était un bon juriste, de très

haute valeur, mais surtout d'attaches nietzschéennes, de conception juridique très romaine, très autoritaire, sans aucune conviction religieuse, ne regardant la religion que comme une arme ou un instrument d'ordre social.

— *Un maurassien ?*

— Exactement. Et le général X. qui est un homme hideux, mais un chef très intelligent, et a l'idolâtrie de Napoléon, dont le buste est dans sa bibliothèque. Très laid, une figure presque monstrueuse, mais quand il parle, il charme. Une fois, pendant le contact avec la ligue électorale catholique, je désirais lui parler d'un tas de choses. Deux capitaines amis l'avaient amené chez moi pour que ce soit plus intime. Il a parlé deux heures et nous étions sous le charme. J'essayais de ramener la conversation sur des points où je voulais le compromettre un peu, mais lui se faufilait, racontait des histoires : il parle toujours en paraboles. C'est lui qui a fait le dictateur, et qui l'a démoli. Comme ministre de la Guerre, il a prêté main-forte avec l'armée le 11 novembre 1937; et en 1945, quand le dictateur a été invité à se retirer, c'est lui encore, comme chef d'état-major qui lui a dit : « Vous n'avez plus l'armée avec vous. Allez-vous-en. » Il est sénateur en ce moment. Il écrit ses mémoires, donne des entrevues. C'est un homme très intelligent, cultivé, qui a l'obsession napoléonienne, c'est-à-dire du chef militaire qui veut être chef civil et qui a tenté de réaliser au Brésil le fascisme. Il a l'obsession du communisme et il croit qu'il ne peut être vaincu que par une organisation fasciste. Tout tourne pour lui autour de ces deux pôles.

— *Pouvez-vous nous dire quel était le programme de la ligue sur le plan social ?*

— Sur le plan social, nous avions toutes les lois sociales qui ont été votées par la dictature depuis. Notre programme social était basé sur le programme, disons du parti social italien. Nous avons toutes les lois sociales de protection du travailleur, de participation, de ce que vous rencontrez dans le Code social de Malines. Nous l'avons fait avec le cardinal Lème. C'est cela que nous avons proposé et que la dictature a réalisé trop rapidement.

— *La ligue a-t-elle continué à avoir une action sous la dictature ?*

— La ligue a eu une grosse influence en 1935 pour l'incorporation juridique de ses principes. Deux ans après, ce

fut le coup d'État. Le 12 novembre 1937 au matin, nous nous sommes trouvés en présence d'un fait accompli. La constitution fut remplacée par la charte constitutionnelle de M. Vargas. Elle contenait tous nos principes, sauf trois ou quatre, par exemple celui que les prêtres et tous ceux qui ont une fonction spirituelle doivent faire leur service militaire sous la forme d'une assistance spirituelle aux forces armées, le ministre de la Guerre avait tenté de le faire disparaître. Et d'autres encore. Je me suis alors présenté, à la demande du cardinal, chez M. Campos, ministre de l'Intérieur, que je connaissais personnellement. La réponse de M. Campos à ma protestation fut effarante. Il me dit : « Mais pourquoi ne m'avez-vous pas dit cela plus tôt ? J'aurais fait inscrire ces articles. Ce n'est pas à dessein qu'on les a supprimés, sauf celui du service militaire des prêtres. » Le préambule qui invoquait le nom de Dieu avait été aussi supprimé. Je lui demandai : « Mais pourquoi avez-vous supprimé le préambule ? » Il m'a donné une réponse à laquelle je n'eus rien à rétorquer : « Dans une constitution faite au nom du peuple, me dit-il, on peut invoquer le nom de Dieu; mais comment voulez-vous que nous, qui la faisons au nom d'un régime autoritaire, nous puissions invoquer pour nous le nom de Dieu en tête de la constitution ? » Je n'eus rien à répondre, si ce n'est : « Je suis tout à fait d'accord et ravi que vous n'ayez pas inscrit le nom de Dieu en tête de cette charte. Vous n'avez en réalité aucune autorité pour invoquer le nom de Dieu. »

Ainsi voyez-vous les trois étapes depuis la chute de l'Empire : il y a eu le laïcisme; puis l'organisation de l'Action catholique et l'indépendance de l'Église, le développement d'un apostolat et d'une conscience religieuse et d'une éducation des principes religieux qui n'existait pas avant; puis... la peur du communisme. Dans les séminaires, dans les collèges, dans des groupes de jeunes gens, on commençait à comprendre, à connaître la doctrine sociale de l'Église. Tout cela était une conséquence de la liberté de l'Église. Tel est le pivot : la liberté de l'Église, et la nécessité qu'a eue l'Église de combattre et de ne plus se reposer sur l'État pour maintenir la tradition d'un catholicisme conventionnel et transformiste.

Troisième étape : la dictature. Tout est ramené à l'État. Tout ce que nous avions fait comme solution du problème social contre la stagnation bourgeoise et contre les propositions socialistes ou communistes, tout notre programme social chrétien a été pris ou repris par la dictature.

La dictature n'avait pas de principes, pas de tradition, pas d'idéologie. Elle a mis dans les lois très rapidement tout notre programme. D'où vient que la dictature a encore beaucoup de prestige dans le peuple brésilien ? C'est que le peuple brésilien a cru que tout cela était venu de la dictature. Alors que c'était venu du mouvement social chrétien organisé par cette jeunesse catholique, fille elle-même de la liberté que l'Église avait obtenue à son insu après la chute de l'Empire. Le peuple a cru que tout venait du dictateur et de son groupe.

— *La dictature a tout de même réalisé un certain nombre de lois sociales ?*

— Oui.

— *Et de façon plus rapide que ne l'aurait fait un régime parlementaire ?*

— Oui. C'est pourquoi en ce moment, par exemple, Vargas a incontestablement de la popularité.

— *Vargas est resté ?*

— Oui, jusqu'en 1945.

— *Il n'y a pas eu compromission de l'Église avec la dictature ?*

— Pas au début, pour son établissement. Mais après son établissement j'ai entendu même de la bouche de différents évêques : « Tant mieux que Vargas soit venu, c'est d'un homme fort que l'on a besoin ! » Car c'est à ce moment-là que le communisme est entré au Brésil, vers 1930. Il n'y avait pas de traditions socialistes chez le peuple, ni même chez les intellectuels, si l'on excepte un faible mouvement à la fin du XIX^e^ siècle. Or, d'emblée avec la révolution, toutes les idées politiques sont entrées au Brésil et avec les autres les communistes, qui avaient déjà des observateurs et savaient combien le Brésil est facile à prendre. Le peuple brésilien est un peuple très docile, très bon, de qualité admirable; peut-être le peuple le plus facile à gouverner, mais aussi à la merci d'un homme audacieux, qui parle bien. Car ce peuple est aussi facile à entraîner. Le communisme, entré comme une torpille dans le flanc d'un cuirassé, a éveillé dans les masses tout le refoulement de souffrances qui venait depuis l'esclavage. Car tout notre travail était fondé sur l'esclavage et, après 1888, le travail libre a été d'abord effroyable. La liberté était plutôt nominale que réelle; et ce fut une misère bien pire qu'auparavant. Auparavant, ils avaient au

moins une vie garantie, comme des bêtes de somme; le propriétaire avait besoin d'un travail fort et les nourrissait bien; ils avaient beaucoup d'enfants, parce que c'était nécessaire pour le travail. C'était affreux, monstrueux, mais du point de vue de la vie immédiate : maintien de la vie, santé, nourriture, logement, c'était une garantie. D'un moment à l'autre, la liberté fut donnée; les gens étaient fous de joie. C'était au moment de la cueillette du café. Ils se sont jetés à travers les routes. La cueillette a été perdue complètement. Ce fut une ruine épouvantable qui est retombée sur le pays, et finalement sur le peuple. De ce refoulement de quatre siècles d'esclavage et de cinquante ans de capitalisme libéral le plus inhumain, le plus abandonné à la lutte pour le gain, les démagogues profitent. C'est ce qui est arrivé avec le communisme dans un pays individualiste où les partis n'arrivaient pas à se former; ce petit groupe d'hommes décidés à tout eut une emprise énorme sur une partie de la jeunesse brésilienne. Le péril communiste est plus grave qu'on ne croit, car il a des martyrs, il a des apôtres. Ce n'est pas une plante exotique au Brésil, c'est une plante universelle qui naît de la pourriture de la société et qui naît dans les pays où la misère est la plus grande. Ces gens n'avaient jamais entendu parler de communisme ou de socialisme, mais quand les communistes arrivèrent, ils furent enthousiasmés. La situation est devenue très difficile à démêler. *La ligue électorale catholique* est alors restée pendant huit ans sans avoir rien à faire. Nous n'avons pas voulu faire le jeu de la dictature. On m'a invité à être ministre du Travail, secrétaire général de la présidence. J'ai refusé.

— *Mais il y a des catholiques qui n'ont pas imité votre reserve ?*

— Immédiatement même, comme ministre du Travail, un catholique accepta.

Alors commence le chapitre douloureux. Ce que l'Église, ce que les catholiques, ce que même l'Action catholique avaient réussi à obtenir du point de vue de la liberté, de l'autonomie, et même de l'hostilité de l'État, on commença petit à petit à le perdre par cette conviction qui s'était développée, que le meilleur moyen de tout obtenir était le moyen officiel. L'État a de l'argent, du prestige, des institutions. Tandis que ce que nous, nous voulions faire par nous-mêmes, on l'obtiendra dorénavant de l'État. Des catholiques, surtout des jeunes, organisent le parti intégraliste. Ils disent : il faut que l'Église soit militante, mais militante sur le plan politique. Et alors intervient une espèce de fusion de l'Église

avec l'État. L'intégralisme brésilien, au fond, ne veut pas l'indépendance de l'Église à l'égard de l'État, mais considère l'Église comme une barrière contre le flot communiste. Ce groupe a des jeunes gens magnifiques, il réussit encore à éveiller l'enthousiasme chez quelques jeunes. Mais ces jeunes font de la religion le fanion d'un parti.

— *Ce qui se prépare aussi dans beaucoup d'autres pays de l'Amérique du Sud.*

— D'accord. Avec cette peur du communisme, avec cette simplification des problèmes, qui est un des aspects du monde moderne, on réduit tout à deux partis, on a perdu le sens des nuances.

— *Mais y a-t-il d'autres catholiques qui ne marchent pas avec le groupe intégraliste ?*

— La plupart. Par exemple nous-mêmes. Nous sommes nombreux, au Brésil, et partout en Amérique, à nous refuser au jeu des réactionnaires. Et nous rencontrons, heureusement, beaucoup d'appui parmi les prêtres et les religieux. Les dominicains, par exemple. Car ce n'est pas pour vous flatter, les dominicains au Brésil sont en ce moment considérés comme l'avant-garde de l'Église. Et nous sommes tout près des dominicains, et aussi des bénédictins à cause du mouvement liturgique. Avec les dominicains pour le mouvement thomiste et le mouvement social... Nous avons conservé notre revue, *A Ordem*, fondée en 1921 par J. de Figueirado, et notre Institut supérieur d'Études catholqiues, fondé par nous avec le P. Sala et le P. Segondi, qui fut le noyau de l'Université catholique de Rio, comme le rappelait récemment le prédécesseur du nonce actuel dans l'*Osservatore Romano*.

En ce moment, pour finir, je vois que cette mentalité impériale, qui pense trop à l'appui de l'État pour le progrès de l'Église, revient peu à peu, mais tout espoir n'est pas perdu.

Bien au contraire, nous avons des jeunes forces magnifiques. Surtout la jeunesse féminine. Et je reviendrai d'Europe plus convaincu que jamais que seule l'Église peut sauver le monde moderne, mais une Église libre et socialement audacieuse comme on la voit ici en France.

« LA MACHINE EN ACCUSATION[1] »

Le texte d'E. Mounier mis à part, les œuvres ici rassemblées communient toutes dans un sentiment assez sombre de la civilisation dont notre monde se croit encore le promoteur. Elles ont encore ceci de commun que ces jugements pessimistes invoquent, pour se justifier, les effets humains du développement moderne de la science et de la technique. Il y a là un symptôme important auquel il serait certainement insuffisant de réagir en se contentant de reprendre les thèmes classiques de l'idéologie du progrès.

Le livre de V. Gheorghiu n'est qu'un roman. Mais c'est un roman à thèse et il a fait choc dans le public. C'est le « *best seller* » de ces derniers mois.

Cette histoire, histoire de tant d'hommes d'aujourd'hui, peut-être la nôtre demain, ne fait, nous dit l'auteur, que tirer à ses conséquences le développement scientifique et technique au sein de l'humanité d'aujourd

1. Virgil Gheorghiu, *La vingt-cinquième heure*. Roman. Préface de G. Marcel. Paris, Plon, in-12, 402 pp. — G. Marcel, *Les techniques d'avilissement dans le monde et la pensée d'aujourd'hui*. Dans le recueil « Le mal est parmi nous ». Coll. « Présences ». Librairie Plon, pp. 17-55. — L. Duplessy, *La machine ou l'homme*. Paris, Le Colombe, gr. in-8°, 222 pp. — S. Weil, *L'enracinement*. Paris, Gallimard, gr. in-8°, 250 pp. — M. de Corte, *Essai sur la fin d'une civilisation*. Paris, Librairie de Médicis, in-12 carré, 248 pp. — E. Mounier, *La machine en accusation*. Dans le recueil « Industrialisation et technocratie ». Librairie A. Colin, pp. 1-22.

l'hui. Avec le machinisme l'homme s'est donné des « esclaves techniques » autant qu'il a voulu. Mais, à force de les avoir multipliés, il en a pris les comportements.

Essayons de voir ce que cela veut dire. Avec beaucoup d'autres, un homme individuel se trouve pris dans la machine administrative que les bureaux américains l'occupation en Allemagne ont montée pour régler les problèmes relatifs aux diverses catégories d' « ennemis les forces alliées ». Cette machine qui prévoit des arrestations, des internements, des jugements, des condamnations (et aussi des remises en liberté) fonctionne, automatiquement et par catégories de personnes, sur décisions prises loin des intéressés par des autorités qui obéissent à un plan général et excluent la motivation individuelle. Or, est-il admissible que l'on monte, même avec des intentions générales bonnes et justifiables, un appareil administratif qui ne laisse plus aucun recours à l'homme innocent, mais sacrifie systématiquement cette innocence éventuelle aux rigueurs trop étroites d'un fonctionnement tout mécanique? Tel est au fond le problème réellement lié avec les faits romancés de *La vingt-cinquième Heure*.

De ce problème, M. Gheorghiu dérive sur un autre dont la formulation présuppose une considérable extrapolation. La brutalité de l'appareil dont ses héros sont les victimes est à ses yeux la conséquence directe de l'idolâtrie technique qui s'est généralisée au sein de l'humanité occidentale. Elle n'est, de plus, qu'un cas particulier d'un mal désormais universellement répandu et qui donne à tous les appareils administratifs exactement les mêmes caractères irrémédiablement destructeurs de l'homme. Or, cela, rien ne le prouve clairement dans le roman. On peut donc se demander si, en passant à ce plan de généralisation, M. Gheorghiu ne cède pas à l'inconscient besoin qu'ont parfois les intellectuels brimés de transformer en malheurs cosmiques

et en attentats à la conscience universelle les désagréments, justifiés ou non, qu'il leur arrive d'éprouver.

Nous nous en voudrions cependant de congédier aussi cavalièrement le problème posé par son livre. C'est un fait que beaucoup sentent aujourd'hui la pesanteur de l'organisation collective de la vie et la brimade des administrations. A travers ces inconvénients très concrètement ressentis, ils déchiffrent l'annonce d'une menace plus grave : celle d'une mécanisation de l'existence et d'une dégradation correspondante des ressources spirituelles de l'individu. C'est pourquoi, à un moment où la conquête de l'énergie nucléaire se révèle d'abord par l'explosion des bombes atomiques, le phénomène des camps, camps de concentration, de travail, de personnes déplacées ou autres, prend une valeur de symbole.

Du camp de concentration, dont l'organisation administrative et les ressorts techniques ont été délibérément montés au service de l'intention de détruire et d'avilir, aux organisations sociales de la terre auxquelles semble conduire le mouvement naturel de notre civilisation, les transitions, dit-on, sont homogènes. Sans avoir l'intention de nuire, les administrations considèrent inévitablement l'homme comme un simple élément statistique et lui imposent les comportements du robot. Elles réalisent, peut-être dans le confort, peut-être sans trop faire crier la victime, l'essentiel du programme de l'avilissement. L'on ne voit donc pas comment, si elle continue d'accepter le processus de socialisation technologique qu'elle a inauguré, l'humanité échappera à la mondialisation de la structure concentrationnaire, bienveillante et démocratique à la rigueur mais essentiellement concentrationnaire.

C'est peut-être pousser trop avant l'interprétation des réflexions de M. G. Marcel, que de les voir orientées

par une pensée de ce genre. Il semble bien cependant que tout en elles suggère ce passage continu des « techniques d'avilissement » à l'avilissement par la technique. G. Marcel certes n'entend pas faire de la technique un mal en soi : c'est même tout le contraire (p. 36). Mais, compte tenu de ce que l'homme est concrètement, « existentiellement », son épanouissement croissant *tourne mal,* à moins d'un prodigieux effort spirituel qu'en fait nous ne nous voyons pas capables de fournir. Problème posé cette fois-ci avec la vigueur d'esprit d'un philosophe qui résume une des angoisses d'aujourd'hui.

Mais problème qu'il convient de regarder froidement, en sachant éviter l'entraînement des psychoses et les confusions de la peur. Les procès de la machine ne disent pas tout. Un livre aux intentions si évidemment bonnes, comme l'est celui de M. Duplessy, n'est en fin de compte guère plus que le témoin d'un certain nombre d'illusions. Pour être à l'antipode des illusions idylliques qu'ont pu avoir l'un ou l'autre doctrinaire du progrès, elles n'en sont guère plus fondées. La société artisanale et la civilisation de l'outil n'ont, par elles-mêmes, pas plus de vertu créatrice de bonheur, de beauté ou de grandeur que la société industrielle et la civilisation de la machine. L'âge d'or passéiste n'avait rien d'un âge d'or. Les harmonies qu'on se plaît à y relever y ont été lentement, durement conquises. Y revenir non seulement est impossible, mais n'arrangerait rien du tout.

Quelques évidences simples, mais étendues, devraient commander ici nos jugements. Reconnaissons tout d'abord que l'apparition de la machine fait partie d'un *enchaînement* de développements humains dont il est possible de relever les grands stades antécédents, celui en particulier de l'apparition des outils différenciés permis par la conquête des métaux, plus ou moins con-

jointement à la stabilisation des premières sociétés agricoles. De telle sorte qu'en définitive la machine demande comme un degré nouveau d'attention aux faits techniques plutôt qu'un jugement radicalement différent sur les choses humaines.

En fait, ce dont notre humanité souffre aujourd'hui tient à la jeunesse brutale du présent cycle de la machine, beaucoup plus qu'à une barbarie spécialement introduite avec elle. On devrait quelquefois se souvenir des phénomènes humains dont s'est accompagné le surgissement des premières civilisations du champ et de l'outil : ces phénomènes humains s'appellent esclavage et déportation. Seulement le constructeur des pyramides, que les bas-reliefs du temps représentent ingénument sous la trique de l'exacteur, le vaincu conduit en Assyrie et en Chaldée par les Salmanasar et les Nabuchodonosor n'ont pas écrit leur roman. S'ils en ont appelé à la conscience universelle, depuis longtemps leur voix s'est tue. Il ne nous en reste plus guère que le souvenir de quelques images poétiques : les saules de Babylone et les lyres suspendues... Mais que ne pourraient-ils nous dire, eux aussi, sur le temps du mépris, sur l'homme-chose et sur l'abstraction administrative? Cela certes ne rend pas plus aimables les modernes résurgences de ces sanglantes ivresses de puissance. Mais cela les rend plus compréhensibles, donc plus aisément remédiables.

Enfin, n'oublions pas que le progrès technique n'a pas de fonction motrice isolément d'une montée des exigences humaines à laquelle nous contribuons tous. Si la société est conduite à s'organiser avec cette complexité et ce déploiement technique, c'est parce que chacun de nous lui demande une somme toujours croissante de services. On ne peut dissocier cette mise en forme, qui par contre-coup devient pesante, des demandes qui y ont obligé.

Mais, par une malhonnêteté bien humaine du juge-

ment, nous nous indignons de ce que la société nous impose, dans son effort même pour nous mieux servir, nous et nos semblables. Il ferait beau entendre la clameur universelle si on nous ramenait seulement au temps de Louis XV avec nos besoins individuels et collectifs d'aujourd'hui.

Il ne manquerait pas, aujourd'hui encore, d'esprits pour penser qu'une discussion de ce genre suffit à atteindre l'essentiel du problème et à rétablir une raisonnable espérance dans l'avenir de notre monde machinisé. Il convient cependant de discerner une question plus profonde. La mécanique de l'existence à laquelle nous introduit ce qu'on est convenu d'appeler le progrès, ne se contente pas, nous dit-on, de peser sur l'homme et de le brimer de maintes manières. Elle le dégrade spirituellement, d'autant plus insidieusement même qu'elle procure davantage la satisfaction dans l'immédiat. « Le monde moderne avilit », disait déjà Péguy. En parlant du *déracinement* qu'entraînent nécessairement, à ses yeux, les conditions socio-technologiques de ce monde moderne, Simone Weil a tenté de pousser plus avant dans la perspective de ce jugement.

Il est difficile d'aborder comme il convient l'œuvre posthume d'une personnalité à tant d'égards si digne d'admiration. Les traits de feu jaillissent à chacune des pages. Mais tant de lignes, hélas! semblent plus cris d'une belle conscience en proie au système de son idéal que jugements nourris du sens vrai de l'humain, penché humblement sur la totalité des faits.

L'homme, en France tout particulièrement, nous dit S. Weil, est en mal de « déracinement ». C'est-à-dire que les conditions de l'existence tendent à le couper toujours plus totalement de tout terroir spirituel. Le milieu ne véhicule plus rien qui nourrisse vraiment l'âme. Corrélativement, l'individu perd de plus en plus toute faculté de puiser à l'extérieur quoi que ce soit de

vivifiant. Ses racines s'atrophient en même temps que son sol se stérilise. Les rapports authentiques de l'homme au cosmos, à lui-même, à Dieu sont abolis, remplacés par des rapports sophistiqués ou par une terrible absence. La faute en est directement à trois facteurs : la conquête militaire et l'asservissement des peuples, la conquête économique et le pouvoir de l'argent, l'abstraction sociale et la croissance du « gros animal » collectif. Indirectement, ou plus exactement, en dernière analyse, la faute en est au déchaînement de la civilisation matérialiste, symbolisée par la technique et le machinisme moderne, qui ont fourni des aliments nouveaux et quasi infinis à la nocivité des antiques tares de l'homme. Déracinement ouvrier, déracinement paysan, déracinement civique, tout atteste, aux yeux de S. Weil, la convergence des effets destructeurs dus à la pseudo-rationalité scientiste et technologique du monde moderne.

Beaucoup des critiques ainsi rassemblées au nom de la thèse fondamentale sont assurément valables en ce sens que la présente civilisation est loin de satisfaire à un idéal de perfection humaine et se montre, si l'on n'y prend assez garde, grosse de risques redoutables pour l'avenir. Nous avons certes besoin d'avoir l'attention attirée sur tout cela. Mais la façon de justifier ces critiques risque, chez S. Weil, de fausser l'intelligence des faits.

Au départ, il faudrait éviter une ambiguïté fondamentale. Au nom de quoi juge-t-on l'état présent de l'homme : au nom d'un idéal ou au nom d'une réalisation humaine ayant effectivement pris place dans l'existence ? On sait combien instinctive est l'assimilation de l'idéal avec un état historique projeté tantôt au passé tantôt au futur. La soi-disant baisse de spiritualité qu'on juge survenue au sein de l'humanité en suite de l'épanouissement de la civilisation contemporaine est-elle alors, pour sa majeure partie, autre chose qu'un

certaine illusion naturelle à ceux que tente la projection au passé des thèmes de l'idéal humain? En fait, l'apparente déspiritualisation ne vient-elle pas largement de ce qu'aujourd'hui la question de l'accès à une spiritualité humainement épanouie se pose explicitement pour un nombre d'hommes beaucoup plus grand que par le passé.

En second lieu, il conviendrait de reconnaître plus explicitement que les « déracinements » de l'être humain provoqués par le passage à un autre état de la civilisation peuvent être compensés par nombre de « réenracinements » nouveaux. La nature et l'efficacité spirituelle de ceux-ci seront peut-être difficilement perceptibles à ceux qui ont établi l'équilibre de leur vie selon un système de valeurs étranger à ces renouvellements. Mais ils n'en sont pas moins réels. Il est difficile, par exemple, à celui qui n'a la pratique d'aucune des sciences édifiées depuis l'âge moderne d'en comprendre l'économie spirituelle et humaine.

On aimerait enfin un sens plus étendu de l'histoire et de la marche de la civilisation, un contexte un peu moins étroit que celui de nos quelques siècles d'extrême-Europe occidentale.

Ceci nous amène à l'essai de M. M. De Corte. Son idée maîtresse est que, sous sa forme moderne, la raison a détruit l'articulation vitale de l'homme à l'univers. Cette destruction, répercutée aujourd'hui à tous les niveaux de notre existence, frappe à mort, sans remède possible, ce que nous appelons notre civilisation.

A partir d'une certaine déperdition de sa substance vitale, à partir d'un certain degré de déracinement, l'homme n'est plus susceptible que d'un seul type d'explication : la causalité physique et son déterminisme statistique. Les imprévisibles rebondissements de la vie sont exclus. Le pacte originel entre l'homme et le monde a été dénoncé : les conséquences en découlent, aussi précises qu'une suite de théorèmes.

Avant cependant de vouer aux Erinnyes vengeresses une civilisation que l'on juge déréglée et dans laquelle on peut en effet déceler divers symptômes de crise, il conviendrait peut-être de se faire une idée suffisamment large de ces crises de civilisation dont l'histoire nous offre bien d'autres exemples. Il n'est guère évident, *a priori*, que les traits discernés dans le présent justifient vraiment le pronostic auquel M. De Corte se complaît. L'expression « fin d'une civilisation », pourvue d'une certaine signification apparente quand on considère un système suffisamment restreint de faits, perd presque tout son sens à plus large échelle.

Divers signes semblent présentement avertir l'Occident classique qu'il va vers une certaine dépossession de sa fonction exclusive de premier moteur à l'égard de la civilisation contemporaine. Encore convient-il de ne rien exagérer. Il est bien peu probable qu'ils annoncent l'effondrement global de la civilisation construite sur des principes tels que la recherche scientifique, l'effort technicien et le complexe des aspirations que la philosophie moderne a formulées à la conscience. Quelque chose a été acquis là. Le visage en est peut-être encore étroit et contingent. Mais, tout comme le vieux Thucydide le disait de ce que sa patrie avait suscité, nous avons quelque droit de dire cet acquis, acquis pour toujours.

On pourrait poser encore maintes questions à M. De Corte, tout particulièrement à propos de ce complexe de biologique et de sacré qu'il reproche tant à la raison moderne d'avoir méconnu. Cette idée de la sainteté du vital ne va pas sans bien des ambiguïtés. Devrons-nous donc, dans l'effort pour dégager les principes d'une civilisation, renoncer à discriminer au sein des spontanéités humaines ce qui peut y intervenir d'authentiquement spirituel d'avec ce qui y est simplement physique ? Ceci ouvrirait la voie à bien des régres-

sions, telles celles dont les mystiques du sang et de la terre que nous nous sommes vu proposer il n'y a pas si longtemps dessinent une des lignes de cheminement possibles.

C'est pourquoi, tout compte fait, nous préférons infiniment les considérations plus modestes d'apparence, mais plus utiles, développées par Mounier à propos de ce procès fait à la machine, à la technique et à la science qui l'inspire. C'est en circonscrivant patiemment les données d'un problème délicat (que la réaction très nette contre le courant de fatalisme pessimiste des auteurs précédents ne doit pas faire escamoter), c'est en auscultant avec bienveillance un effort humain dont il est injuste de ne signaler que les déficiences parce qu'on est sans force pour en assimiler l'apport, qu'on arrivera à quelques pensées vraiment secourables à l'homme. Quand Mounier dénonce dans l'antitechnicisme de certains de nos contemporains un réflexe assez semblable à celui des canuts lyonnais brisant autrefois les premiers métiers, réflexe puéril au fond et qui ne résout rien, il semble bien qu'il soit davantage dans le vrai que ceux qui, incapables de chercher les vraies solutions, s'en vont clamant la petite apocalypse des temps modernes.

D. Dubarle.

LES SIGNES DU TEMPS

Les élections anglaises.

Le Labour Party a remporté aux élections du 23 février une victoire illusoire. Qu'il ait acquis une maigre majorité parlementaire, cela n'empêche pas que le socialisme, lui, a subi un échec. L'autorité morale du gouvernement a été trop atteinte pour qu'il puisse appliquer un vigoureux programme de nationalisations et de réformes sociales; d'ailleurs, il suffirait que quelques députés travaillistes fussent souffrants, et quelques ministres retenus par une affaire ou une autre, pour que le cabinet soit mis en minorité aux Communes. Dans ces conditions, le gouvernement ne peut plus, pratiquement, être autre chose qu'un *caretaker government* expédiant les affaires courantes et préparant une nouvelle élection que chacun, ici, estime assez proche.

C'est sans doute là le plus mauvais résultat que pouvaient attendre les travaillistes, car ils vont être obligés de prendre une série de mesures impopulaires sans offrir de compensation à la classe ouvrière. Dans un mois, sir Stafford Cripps va présenter son budget, qui sera certainement aussi sévère que les précédents, puisqu'il a dit lui-même que les impôts ne pouvaient pas être diminués. Un peu plus tard, sous l'effet de la dévaluation, les prix de détail vont très probablement monter et rendre encore plus délicate la politique de blocage des salaires. A l'automne, le Parlement devra préparer en

principe l'application de la nationalisation de la métallurgie lourde; mais c'est le type même de la mesure quasi révolutionnaire que le gouvernement ne peut guère se permettre dans la conjoncture actuelle s'il tient à rester fidèle à l'esprit des règles constitutionnelles. Ainsi paralysé, le gouvernement ne pourra se libérer que grâce à une nouvelle consultation populaire. Certains la prévoient même pour le début de l'été.

Que se passera-t-il alors? Autant nous avons été réservés quant aux résultats de l'élection de février, autant cette nouvelle élection nous paraît offrir des chances aux conservateurs. D'ici quelques mois, la situation économique ne connaîtra certainement pas de redressement extraordinaire; au contraire, à l'intérieur, elle risque d'être un peu plus difficile. Et, sur le plan politique, l'effacement du parti libéral sera sans doute favorable aux conservateurs; les libéraux ont fait en février un effort qu'ils ne pourront renouveler de sitôt et, sur les deux millions et demi de voix qu'ils ont recueillies, la majorité ira plus volontiers à droite qu'à gauche. Grâce à cet appoint, les conservateurs devraient obtenir une majorité.

Celle-ci ne sera d'ailleurs pas beaucoup plus impressionnante que l'actuelle majorité travailliste. Mais, puisque les conservateurs ne prétendent pas introduire de nouveautés sensationnelles dans la société britannique, il leur est plus facile qu'aux travaillistes de gouverner avec une faible majorité parlementaire. Et, de toute façon, le partage des voix étant ce qu'il est, la Grande-Bretagne est condamnée, pendant quelque temps, à avoir un « gouvernement faible ».

L'affaire est de conséquence. Il est clair que les Anglais sortent de l'aventure avec une position internationale diminuée. La voix de M. Bevin sera moins forte dans les conseils internationaux; le Labour Party n'est plus le phare lumineux éclairant la route des socialistes européens. L'Amérique va rester dans l'expectative et

attendre la suite des événements. Sur le plan intérieur, ce demi-échec atteint l'autorité des travaillistes modérés comme M. Morrison; l'équipe de relève, menée par Aneurin Bevan et les socialistes « de gauche », se prépare.

Toutefois, il faut se garder d'exagérer. D'abord, il aurait suffi d'un bien léger déplacement de voix, ici et là, pour que le résultat global soit entièrement différent. En fait, le Labour Party reste la force politique la plus importante du Royaume-Uni et le glas n'a pas sonné pour lui. En outre, les conservateurs ne peuvent pas se permettre de revenir sur la plupart des réformes introduites depuis 1945; ces réformes sont acquises et, de cette façon, le socialisme restera, même sous un gouvernement conservateur, une réalité dans les institutions britanniques. L'évolution de l'Angleterre est toujours plus graduelle, plus nuancée qu'on ne l'imagine à l'étranger.

JEAN LÉQUILLER.

Un jeune peintre de la désintégration.

L'on pouvait voir récemment à la galerie Guénégaud une exposition étrange. Un jeune peintre toulousain, Daniel Schintone, présentait une vingtaine de toiles d'une violence contenue. C'est sombre, opinaient à la fois les sages et les snobs. Tant pis pour ce Méridional, coupable de ne pas quêter en nordique les lumières de son Midi.

Tout dans son art semblait caché. Nul hermétisme pourtant, nul symbole : un mystère sans épaisseur, expressif de rien d'autre que soi. Les rythmes linéaires s'équilibraient secrètement : une courbe par un plan ou même une couche colorée. Les harmonies sourdes de tons, où dominaient les bleus, violets, carmins, ocres et verts, semblaient hésiter à se fixer. Nul à-plat, nulle exposition large de couleurs élues; pas un mauve qui ne soit sous-tendu de brun, de rouge ou d'outremer; chaque touche était en elle-même un accord composé. Pourtant, par une limita-

ion consciente des possibles, l'ordre se formait, né d'une harmonie simple de composantes dont chacune se diffusait, exprimée ou sous-entendue, sur la toile totale, comme en musique persiste une tonalité.

Le prince Muichkine s'écriait que, devant la *Descente de Croix* d'Holbein, un chrétien pourrait perdre la foi. J'affirme que, devant l'œuvre de Schintone, un homme pourrait renier le monde. Une menace sourde ébranle le confort de notre perception. Les êtres les plus familiers se pénètrent de mystère. Ce serait trop encore de parler de menace, car elle suppose un sujet et la perspective d'un danger défini. L'œuvre de Schintone est périlleuse en soi. Elle ne nous menace de rien; mais à l'objet se substitue une présence vague, insoutenable, de l'Être brut. Ces branches se tordent en serpents, ce feuillage ébauche des muſles de monstres, et outremer grouille de larves cachées. Rien d'humain dans ces forêts, ces marécages, où les maisons même participent des arbres et du sol. Des hommes pourtant, sur cette toile; mais nous sommes au cirque, et le cheval seul reste humain, parmi ces clowns et la prostituée.

Schintone identifie le regard de beauté à l'amour, et par là aussi à la haine, au dégoût. Il empoigne son modèle et le déforme lentement, comme un bourreau. « Ces fleurs sont vos fleurs, et vous dites que vous ne les reconnaissez pas », disait Claudel. Schintone nous montre un paysage toulousain, un vase de « queues de renard ». Mais ces feuilles d'artichaut se tordent en langues lépreuses. Le monde se revêt de dimensions inaccoutumées. Schintone ne tolère plus que nous nous endormions sur la mauvaise foi du quotidien ni que nous nous arrêtions bouche bée face aux devantures du réel. L'Être nous apparaît nu. Nous désapprendre à voir, peut-être est-ce l'exigence suprême, par laquelle nous apprendrons à voir.

B. Teyssèdre.

Les incidents de Côte-d'Ivoire et le R.D.A.

Les récents incidents de Côte-d'Ivoire ont attiré l'attention sur les difficultés peu connues que rencontre l'Union Française en Afrique. On ne saurait les bien comprendre si l'on ignore tout du Rassemblement Dé-

mocratique Africain. Ce rassemblement est né du mécontentement d'une majorité de députés d'Afrique devant le projet de constitution de l'Union Française. Des députés de tous les territoires africains et de tous les partis y ont adhéré. Certains s'en sont toutefois retirés, comprenant l'utilisation que les communistes voulaient faire de leur groupement dans le seul intérêt de leur politique métropolitaine.

Le R.D.A. groupe donc plusieurs partis locaux, mais la Côte-d'Ivoire en constitue le bastion essentiel. Là, Félix Houphouet, à la fois médecin africain, propriétaire important, chef redouté, député du territoire et leader du rassemblement, a bénéficié de l'appui d'un gouverneur partisan. Tout le pays a été noyauté, les adhérents ont afflué, souvent avec le sentiment d'entrer dans un parti puissant et capable de faire triompher les revendications africaines, mais tantôt aussi sous l'empire de la crainte ou dans la perspective de profits personnels.

Ses positions n'ont cependant pas tardé à fléchir à l'intérieur même du pays. Plusieurs défections importantes se sont produites, des partis d'opposition se sont constitués. C'est alors que la simple effervescence politique que connaissait la Côte-d'Ivoire depuis 1946 a fait place, à la fin de 1948, à des incidents plus graves.

La première affaire importante survint dans la banlieue d'Abidjan le 6 février 1949. Un conseiller général, ancien conseiller de la République, démissionnaire du R.D.A., devenu le leader du parti progressiste, M. Djaument, tient une réunion politique à Treischville. La salle est envahie par une foule qu'entraînent des leaders du R.D.A.; la police dissout la réunion, mais la bagarre continue à l'extérieur de la salle et des coups de feu sont échangés, des maisons pillées et une quarantaine d'arrestations effectuées. Or, à la fin de l'année, seuls restaient en prison préventive huit dirigeants

du R.D.A., les prévenus des autres partis ayant été relaxés.

Après ces incidents, l'activité du R.D.A. se met quelque peu en veilleuse, mais après quelques mois, un nouveau durcissement se produit, sensible surtout dans les positions des représentants aux Assemblées métropolitaines. Une campagne est menée pour l'élargissement des prévenus incarcérés à Grand Bassam. Au début de décembre dernier, comme la chambre des mises en accusation n'avait pas encore statué sur la peine des inculpés, ceux-ci écrivaient :

Nous vous signalions déjà, il y a quelques mois, que dans cette prison les détenus étaient privés du strict minimum, nattes de couchage, assiettes et couvre-pieds. On a tout juste distribué une soixantaine de couvertures pour plus de cinq cents individus à pourvoir. Aujourd'hui, les nouvelles mesures imposées par l'administration pénitenciaire ne tendent rien moins qu'à monter une nouvelle provocation. C'est ainsi qu'hier soir, brusquement, et sans raison, on n'a pas permis que notre repas nous parvienne. C'est ainsi que l'on tend de nous faire faire, à nous qui totalisons dix mois de prévention, des corvées destinées aux nouveaux prisonniers. C'est ainsi que des geôliers nouvellement arrivés se livrent à des brutalités sur la personne des détenus. Toutes ces brimades, accompagnées du fait que tous les gardes ont été armés, caractérisent la nouvelle atmosphère créée autour de nous. L'intention de provocation est là manifeste. En conséquence de la longue détention injustifiée et déprimante dont nous sommes l'objet, nous nous permettons de vous exprimer notre profonde indignation. *Nous avons décidé de faire la grève de la faim à compter de lundi 12 décembre 1949 et nous la poursuivrons jusqu'à ce que justice nous soit rendue.*

Cette grève qui dura vingt jours fut d'ailleurs plus spectaculaire qu'effective.

La chambre des mises en accusation rejeta l'appel des inculpés et ils doivent comparaître devant la Cour d'assise d'Abidjan en mars prochain. Cette décision connue, une recrudescence d'agitation s'est manifestée, entretenue par l'action du député Houphouet, qui n'a

pas siégé à Paris depuis plusieurs mois, et par Gabriel d'Arboussier, conseiller de l'Union Française (désigné), secrétaire général du R.D.A., dont les « missions de propagande » (aux frais de l'Assemblée de Versailles) ne se comptent plus. Au début de janvier, l'agitation se traduit par plusieurs faits : le décès d'un Africain est imputé à la brutalité d'un gendarme (2 janvier), deux cents femmes se massent devant une justice de paix à la suite de l'arrestation d'un agitateur R.D.A. (3 janvier). Le 5, alors que cinq femmes, convoquées en justice, sont conduites en prison, une foule de cinq cents de leurs compatriotes tente de les libérer et l'agitation se poursuit dans la nuit. Ailleurs, le 6, les habitants d'un village qui n'ont pu justifier de leur appartenance au R.D.A., sont contraints de quitter le pays.

Le milieu de janvier est plus calme, mais, avec le retour d'Arboussier, l'agitation reprend et ce sont les émeutes dont la presse a parlé. Le 19, à Afferi, une bagarre met aux prises les membres du R.D.A. et ceux du parti progressiste; douze maisons sont saccagées. Le 21, ce sont les troubles de Bouafle et un notable anti-R.D.A., qui a des démêlés avec son chef de Canton, est assailli par les habitants d'un village voisin. Le 23, des barrages R.D.A., organisés sur la route, sont dispersés par la troupe. Dans plusieurs villages on constate des actes de pillage et des sévices contre des adversaires du R.D.A. Le 30 janvier enfin, le marché de Dimbokro est envahi par un groupe de deux à trois mille hommes armés qui sont refoulés vers la gare. Des coups de feu ayant éclatés, une véritable bataille s'engage. Le bilan de cette émeute se soldait par douze morts et trente-huit blessés du côté des insurgés, par vingt-deux blessés du côté de la troupe. Le 2 février encore, à Seguéla, la maison d'un conseiller général non R.D.A. ayant été attaquée, la troupe fait encore usage des armes (un mort et deux blessés).

A l'Assemblée de l'Union Française, Gabriel d'Arboussier est apparu comme le seul témoin de tous ces événements en face d'un gouvernement encore mal informé. Dans son intervention, extrêmement nuancée et habile, il s'est plu même à rendre hommage au service d'ordre, au sang-froid de la troupe, refusant d'incriminer un sous-officier africain (version administrative) pour accuser un administrateur d'avoir ouvert le feu, ce qui lui permettait plus aisément encore la mise en cause du gouvernement général de Dakar.

Dès la nouvelle des émeutes de Côte-d'Ivoire, le gouvernement français a décidé d'interdire en Afrique toute manifestation, rassemblement, réunion, etc... du R.D.A. Si cette mesure peut se justifier par des exigences de sécurité des territoires d'outre-mer, des parlementaires même non R.D.A. n'ont pas manqué de souligner l'illégalité d'une telle mesure. Le R.D.A. n'a pas été atteint en tant que formation politique, sa dissolution n'a pas été prononcée, ses représentants continuent à siéger aux trois Assemblées. Il peut continuer à organiser des réunions sur le territoire métropolitain. Le député Houphouet a fait l'objet d'un mandat d'amener au cours de la période du 24 au 26 janvier; mais la flagrance du délit qui lui était reproché n'étant pas apparue avec certitude, ou les autorités locales ayant hésité à mettre à exécution une mesure qui entretenait dangereusement le mécontentement et l'agitation, ce mandat n'a pas été exécuté. L'on n'a donc pu demander la levée de son immunité parlementaire. La mesure gouvernementale paraît donc en porte à faux et le groupe des indépendants d'outre-mer, qui est représenté au gouvernement, n'a pas hésité à déposer une motion dans laquelle il déclare qu'

« il ne saurait admettre que, sous aucun prétexte, les libertés politiques des Africains, citoyens de la République française, soient mises en sommeil, alors que dans la métropole, qui

fait partie de l'Union Française au même titre que les territoires de l'Afrique, aucune mesure analogue n'est prise;

il estime que l'apaisement nécessaire des esprits ne peut résulter de dispositions exceptionnelles.

La responsabilité du Rassemblement Démocratique Africain dans les incidents de Côte-d'Ivoire est donc absolument indéniable. Il tend à effectuer une pression sur l'autorité judiciaire qui devra juger les inculpés de Grand Bassam; il vise à affirmer sa force devant les défections de plus en plus nombreuses dont il fait l'objet parmi les Africains fatigués de l'insécurité et de l'inquiétude. La motion déjà citée a encore raison de dénoncer, comme responsable de cette situation, la politisation des fonctions administratives en Afrique noire qui se présente jusque dans les échelons subalternes des autorités indigènes. Il est non moins certain qu'il rencontrerait d'autre part moins d'écho dans la masse africaine si un certain nombre de problèmes qui la préoccupent étaient enfin réglés par les autorités administratives ou le gouvernement. Ce sont des problèmes de salaires, de prix à la production, de revalorisation de la fonction publique pour les cadres africains, de fixation des taux de pension des anciens combattants. Il faudrait également que de nombreuses promesses qui se trouvent suspendues depuis plusieurs années, comme la promulgation du code du travail, soient enfin réalisées. Les mesures de police n'ont jamais été capables de suppléer aux déficiences des législateurs et des gouvernants.

PIERRE-ALBIN MARTEL.

Sur la pointe des pieds...

Sur la pointe des pieds, exécutant un scénario de ballet, sans doute bien préparé, un scénario auquel il

rêvaient depuis de longs mois, les ministres socialistes ont quitté le gouvernement.

C'est un départ qui permettrait d'évoquer bien d'autres départs :

— Pourquoi pas celui de M. Camille Chautemps lors de l'Anschluss ? Leur départ coïncide en effet avec la brutale prise de position antifrançaise de l'U.R.S.S., la première qui soit aussi brutale, en même temps qu'avec certaines décisions américaines sur la bombe à hydrogène.

— Mais on pourrait rappeler aussi que, peu avant la guerre, la chute du deuxième ministère Blum faisait craindre une émeute ouvrière.

— On pourrait se souvenir aussi que l'exclusion des ministres communistes en 1947 faillit renverser le régime.

— Et puis, enfin, on a vu partir dans l'opposition, en moins d'un an, M. Schumacher, M. Spaak, M. Saragat (il est revenu) et, par la volonté de leurs électeurs, les gouvernements socialistes d'Australie et de Nouvelle-Zélande.

Mais c'est trop s'attarder à évoquer des souvenirs, encore qu'on puisse se demander si ce départ socialiste ne comporte pas son élément de méditation du passé, de nostalgie des beaux jours de la III[e] République, où l'on pouvait soutenir sans y participer les gouvernements radicaux du cartel ou du bloc des gauches.

Mais, en fait, ce départ marque l'échec profond et, somme toute, extrêmement triste d'une tentative de quinze ou vingt ans pour constituer en France un parti de gauche à base ouvrière qui soit un parti de gouvernement.

Se rappelle-t-on 1945 ? La France allait être socialiste et gouvernée par des socialistes. La S.F.I.O. avait non seulement le présent, mais l'avenir et même l'Europe. Elle drainait toutes les bonnes volontés. Elle en a même

trop drainé, car c'était le moyen d'arriver vite préfet, directeur ou gouverneur général de quelque chose. Pourquoi cet échec? Parce que la S.F.I.O. s'est désespérément maintenue dans ses cadres et dans ses traditions d'avant 1939 sans doute. Surtout peut-être parce que ses militants de base, axés sur des préoccupations cantonales, se sont vus séparés par un fossé de plus en plus profond des rares hommes d'État du parti qui n'ont pu rétablir avec eux un circuit de confiance ni les élever au plan des responsabilités gouvernementales dans le cadre d'une politique mondiale.

Et maintenant? Et maintenant on pourrait s'amuser à écrire un bel éloge de la Constitution de 1946. Pour la première fois, un président du Conseil essaie de lui faire rendre tout ce qu'elle aurait dû donner et tout ce qu'elle pouvait donner : c'est-à-dire un gouvernement susceptible d'administrer le pays même s'il a contre lui la deuxième chambre, même si sa majorité à l'Assemblée Nationale est des plus étroites.

Il est piquant de constater que M. Bidault, depuis trois mois, gouverne avec ses trois cents voix qui furent insuffisantes pour investir M. Léon Blum et qu'il a constitué, somme toute, le premier gouvernement de Troisième Force centré sur cette étroite majorité parlementaire de Troisième Force qui s'était comptée sur le vote d'investiture de Léon Blum. M. Georges Bidault est arrivé à gouverner avec cette majorité, grâce à la technique constitutionnelle. Mais c'est précisément à ce moment qu'il est abandonné par les socialistes, de plus en plus trahi par les radicaux, et qu'il charge son propre parti de préparer une révision constitutionnelle. C'est à qui sciera le plus vite la branche sur laquelle il est assis.

H. Muller.

)uerelles confessionnelles en Allemagne.

Le pasteur Niemöller, qui a l'habitude de faire des éclarations énergiques dont la sincérité remplace sou-ent l'habileté, a dernièrement, une fois de plus, réussi surprendre le public allemand et les observateurs trangers en affirmant que le protestantisme aurait dé-nitivement perdu une bataille en Allemagne occiden-ale. Bien entendu, l'adversaire gagnant est, selon la onviction du pasteur Niemöller, l'Église catholique. Il ainsi remis à l'ordre du jour le problème confession-el.

Après la capitulation hitlérienne, on a pu croire que opposition séculaire entre catholiques et protestants ppartiendrait désormais, en Allemagne, au passé. Les eux confessions ont également profité d'un renouveau énéral de la foi chrétienne et elles ont, en outre, été approchées par l'obligation élémentaire de défendre nvers des forces brutalement hostiles les valeurs chré-ennes. Sur le plan politique, l'union entre protestants t catholiques a, pour la première fois, pu être réalisée utre-Rhin dans le sein du parti chrétien-démocrate, ont les fondateurs et dirigeants avaient décidé de sup-rimer toute distinction ou différenciation confession-elle.

Pourtant, cette paix confessionnelle ne semble pas tre très solide. Depuis la constitution d'un gouverne-ent fédéral qui siège dans la Rhénanie catholique et ui est dirigé par un homme politique catholique dont n des fils est prêtre, le protestantisme allemand vit, our ainsi dire, dans l'inquiétude. N'est-il pas signifi-atif que le président de la République allemande, qui st protestant, aurait expressément demandé au chan-elier Adenauer de choisir pour un des postes-clé — l'In-érieur — un ministre protestant?

L'inquiétude protestante a sa cause dans le change-

ment intervenu depuis la guerre dans la structure con fessionnelle de l'Allemagne, en particulier depuis la di vision du pays en deux parties. Autrefois, la popula tion allemande comprenait approximativement deux tiers de protestants et un tiers de catholiques. Or, les régions qui forment à présent la zone soviétique ont tou jours été à très grande majorité protestantes, les ca tholiques vivant surtout en Bavière et en Rhénanie D'autre part, les éléments catholiques sont nettement en majorité parmi les millions de réfugiés venus de Pologne, de Silésie et de Tchécoslovaquie, et qui ont trouvé, en très grande partie, asile en Allemagne occi dentale. Il en résulte un renforcement considérable de l'influence catholique dans les zones occidentales, une influence qui se laisse difficilement chiffrer d'une ma nière exacte, des statistiques confessionnelles récentes faisant défaut. Certaines enquêtes locales permettent cependant, d'admettre que, numériquement, catholiques et protestants se tiennent la balance. Toutefois, seule ment trois ou quatre des onze pays formant la Répu blique fédérale allemande ont actuellement une majorité protestante.

Ce bouleversement plutôt inattendu des rapports de forces entre catholicisme et protestantisme explique la nervosité de l'Église réformée en Allemagne, dont le pasteur Niemöller se fit le porte-parole imprudent. Les hautes personnalités ecclésiastiques se sont nettement désolidarisées de ses paroles, mais elles ont néanmoins décidé d'envoyer à Bonn un représentant officiel des Églises protestantes allemandes, dans le double but de défendre les intérêts du protestantisme auprès du gou vernement et d'essayer de créer un certain contrepoids contre la présence et l'influence du nonce apostolique.

Les conséquences de cette reprise de la querelle con fessionnelle en Allemagne sont susceptibles de dépasser rapidement et considérablement le cadre purement re ligieux. Le pasteur Niemöller n'a pas seulement parlé

« bataille perdue », mais aussi, et d'une manière us inquiétante, d'éventuelles concessions à faire à Union Soviétique et aux communistes, dans l'intérêt l'unité allemande. On se défend difficilement de impression que l'intérêt de cette unité réside, pour le asteur Niemöller, moins dans la réalisation d'un but ational que dans le rétablissement de l'ancienne prédérance numérique des protestants en Allemagne. Dans un autre domaine, une opposition plus marquée tre catholiques et protestants risquerait de détruire unité déjà assez fragile du parti chrétien-démocrate et célérerait la reconstitution du vieux Centre catholie, orienté vers la gauche, ainsi que le départ de la ourgeoisie protestante vers les partis de droite.

A. F.

es trois grands de la philosophie.

Un jeune étudiant américain est venu me voir. Il réparait un doctorat de philosophie sur la pensée contemporaine en France. Il m'a soumis son projet de hèse, qui tenait dans un schéma : en haut, sur une euille blanche, une faucille et un marteau; en bas, une rande croix; au centre un X énorme. Il fallait lire en lair : Communisme, Christianisme, Existentialisme. es trois termes étaient reliés par des flèches en divers ens. Et de la conversation que j'eus avec ce grand garon sympathique, il résultait que, croquis en main, la hèse était faite. « Huit jours pour rédiger sur le bau, m'affirmait-il, cela suffira. » Et il ajoutait : « Les rançais sont merveilleux; trois systèmes, trois systèmes seulement, et qui se répètent avec des différences! »

Mon premier mouvement fut la stupeur. Mon second ne détente heureuse. Ce jeune homme était charmant. ngénieur de l'aéronautique, il avait brisé sa carrière

pour donner sa vie à la philosophie; et il avait le courage de venir sur place étudier notre mentalité. Au reste, il faisait vite, il crayonnait sa pensée, il caricaturait la nôtre; mais en gros, très en gros, il voyait juste : notre univers philosophique, depuis la Libération, est à trois sommets. Je me bornai donc à citer des noms, à indiquer des références, à faire saillir quelques difficultés, à suggérer que les trois sommets étaient en réalité trois mondes. Mais la chose se compliquait. Mon visiteur s'en fut chez les libraires.

Trois semaines après, les Presses Universitaires mettaient en vente un nouveau livre de Jean Lacroix. Je lus la bande-réclame qui reprenait le titre de l'ouvrage et l'orchestrait : « Les Trois Grands : Marxisme, Existentialisme, Personnalisme, et la Dialectique. » Mon Américain a rembarqué trop tôt, pensai-je. La matière de sa thèse est là, et son schéma triangulaire aussi. Quant à la « dialectique », ce devait être pour lui les flèches, les vecteurs, les larges traits de son épure, à moins qu'il ne la vît plus précisément dans cet art subtil des « répétitions avec différences ».

Coïncidence heureuse : la même maison d'éditions venait juste de lancer un autre livre très alléchant : Le Personnalisme, *Coll. « Que sais-je? », par Emmanuel Mounier. Cette fois, le triangle avait dévoré sa base, ses angles, ses lignes. Il n'en restait qu'un point unique, isolé et dominateur. Lecture faite, le phénomène apparaissait plus complexe : pour Mounier aussi, il y avait trois sommets, mais d'inégale hauteur, en sorte que le plus élevé avait l'air de s'appuyer sur les deux autres. Le personnalisme intégrait et dépassait ce qu'il y a de positif dans le marxisme et dans l'existentialisme. Décidément, mon New-Yorkais avait raison : le tri-systématisme, tout est là, tout est là!*

Je me jetai alors dans un abîme de réflexions. J'y suis encore. Voyons, trois points non en ligne droite, cela fait certainement un triangle. Mais trois mondes, qui ont

chacun ses dimensions, ses perspectives et même ses oppositions internes, cela fait quoi? Car, soyez-en persuadés, il y a marxisme et marxisme, existentialisme et existentialisme, voire personnalisme et personnalisme. Pour Marx, c'est sûr : il y a le jeune et le vieux, le pré-Engels et le post-Engels, et il y a le sur-marxisme de la liberté de chacun en tous et de tous en chacun, et puis le sous-marxisme appliqué, l'Islam réédité, revu et corrigé (lisez : « châtié ») par Monnerot. Pour l'existentialisme, la désintégration est encore plus complète : de Sartre à Marcel, il y a un infini qui passe. Reste le personnalisme : est-ce un point, est-ce une ligne, une ligne continue, une ligne brisée, un rond-point?

Laissons Renouvier, qui a trouvé le mot et suggéré la chose. Il y aurait actuellement, d'après Mounier, trois branches personnalistes : la première, réaliste et militante, qui nous a démystifiés de l'idéalisme : Esprit; *la deuxième, tangente à l'existentialisme : Berdiaeff, Landsberg, Ricœur, Nédoncelle; la troisième, de tradition réflexive et française : Lachièze-Rey, Nabert, Le Senne, Madinier, Jean Lacroix. Comme on le voit, cela fait une belle diversité. Mais il y a, semble-t-il, convergence.*

Reste à savoir, pourtant, si la convergence est un critère suffisant de classification. Écririez-vous, par exemple, à Lachièze-Rey qu'il est le cousin germain de Berdiaeff? Je parie qu'il ne l'eût pas deviné. Et je préférerais, quant à moi, prévenir Jean Lacroix et Maurice Nédoncelle qu'ils sont demi-frères. Pour tout dire, je me demande si le personnalisme est un genre ou une espèce, et même s'il est un genre ou une immense accolade, quelque chose comme l'ancien spiritualisme qui conviait à sa table tous les non-matérialistes. Cela fait beaucoup d'invités.

Mounier dit d'ailleurs fort bien que le personnalisme n'est pas un système, et il s'appuie pour le dire sur un texte de Jean Lacroix qui a repassé dans le dernier livre

de celui-ci. Le personnalisme serait plutôt un climat commun, une défense des mêmes valeurs, un attachement égal à la liberté spirituelle. Mais chaque personnaliste l'est à sa manière et garde son horizon.

Ceci explique sans doute la richesse du courant personnaliste, mais aussi sa cohérence d'apparat. Il est sûr qu'il sauve aujourd'hui, sur le plan de la pensée, les grandes affirmations chrétiennes. Mais, dès qu'on veut le saisir dans sa structure intime, il fuit, ondoyant et divers. Derrière Lachièze-Rey, il y a Kant; derrière Le Senne, Hamelin; derrière Madinier, Maine de Biran; derrière Nédoncelle, Newman; derrière Mounier, Péguy et Maritain; derrière Jean Lacroix, Lagneau; derrière Ricœur, Jaspers, etc. Mais cet arrière-fond est ce qui commande le pluralisme personnaliste, ce qui par conséquent le juge en tant que philosophies distinctes. Les composantes à l'état séparé sont ici plus significatives que les dominantes à l'état réuni.

Finalement, le personnalisme ne serait qu'une idée aux projections multiples, et sans doute le commun dénominateur de toutes les philosophies chrétiennes. Mais, à coup sûr, ceci renvoie à son contexte, non à ses choix méthodologiques. Et c'est là cependant ce qui distingue les doctrines : semblables comme chrétiennes, dirait Gilson, elles peuvent s'opposer comme philosophies.

Cependant, il y aurait peut-être un moyen de faire aboutir un personnalisme, non pas chrétien du dehors ou par accident, non par compatibilité pure et simple, mais bien par intention délibérée, sans que ce fût par artifice. Et Jean Lacroix, après Nédoncelle, semble s'engager dans cette voie. Il s'agirait de montrer que l'expérience religieuse ramène l'esprit à son indivision profonde et nous révèle ainsi l'unité radicale et singulière qui définit la personne. Par delà la distinction des facultés et leur jeu superficiel, il y aurait à dévoiler un fonds originel où, comme l'indique Jean Lacroix, le penser,

e sentir et l'agir ne font qu'un dans leur principe. Fonder la personnalité consisterait à ressaisir ce foyer commun et à expliquer comment il distribue sa lumière et son énergie à travers le prisme de la conscience incarnée. L'intellectualisme et le volontarisme exclusifs seraient alors réconciliés et surmontés. Le personnalisme se présenterait comme l'au-delà de tout positivisme, idéaliste ou empiriste. Il serait la philosophie de l'esprit, non dans ses objets, mais dans sa source. Et cela le mettrait à part de toute autre position. Car jusqu'ici les systèmes semblent avoir pris un malin plaisir à privilégier un moment de la conscience au détriment des autres. Le retour à la totalité, à ce que Jean Lacroix appelle, au sens plein, la croyance, *serait la grande originalité et aussi le salut.*

On comprendrait en tout cas que le personnalisme, en touchant directement au fond, pût dépasser marxisme et existentialisme. Car il justifierait, et ce qui fait jaillir la liberté, et ce qui soutient son engagement concret. Il n'y aurait plus qu'un sommet, comme le veut Mounier, et la thèse de mon jeune ami de West Street en serait simplifiée.

HENRY DUMÉRY.

Un romancier des derniers temps.

Confondre le sacré avec les formes les plus aberrantes du magique caractérise l'agonie des civilisations. L'envahissement de Rome par les prêtres d'Isis ou de Mithra, les manies astrologiques du Moyen-Age sur son déclin, aussi bien que l'éclosion des systèmes théosophiques de Saint-Martin ou de Swedenborg au siècle des lumières, eurent à cet égard valeur de signe. Et voici que l'Occident, dans sa gésine angoissée de l'an 2000, se trouve une nouvelle fois assisté de prophètes. Pourra-t-on retarder la vingt-cinquième heure? Telle est la question fondamentale, et les réponses n'y manquent pas, toutes définies par une référence constante à l'ésotérisme.

Les exercices funambulesques des yoghis, les « précis de décomposition » ou encore l'enseignement mystérieux du mage Ouspensky, tels sont en effet les phares de bon nombre de nos contemporains.

Un ouvrage est paru ce dernier mois qui apporte sa petite pierre à la crypte où se dérouleront bientôt les nouveaux mystères. Son auteur, dissimulé sous le pseudonyme de Raymond Abellio, est naturellement un personnage clandestin sous le coup d'une condamnation pour méfait politique. En 1946, et sans même qu'il fût connu des membres du jury, il obtint le prix Sainte-Beuve pour une œuvre bizarre, *Heureux les Pacifiques*, centrée autour de l'École polytechnique et de la Synarchie, deux sujets d'un abord dangereux et qui soulevèrent quelques remous.

Le roman qu'il nous offre aujourd'hui, étrangement intitulé *Les yeux d'Ezéchiel sont ouverts*, peut se définir, comme le précédent, par le souci de dépasser l'alternative politique-mystique avec l'aide de la Bible et surtout de la kabbale, et adopte la forme extérieure d'une lutte entre agents secrets, les seuls à mener le véritable jeu, chacun le sait bien désormais. Il s'agit donc, semble-t-il, de récupérer des documents mettant en cause des membres du gouvernement soviétique et leurs auxiliaires du parti communiste français. Mais cette intrigue banale importe beaucoup moins que les personnalités étonnantes de ceux qui en tissent les fils ou s'y trouvent pris. Ont été rassemblés là, en effet, quelques « luciférien » de haute volée : un écrivain, « romancier de la destruction », puisque selon lui « le canal du roman est devenu le seul qui permette la distribution des poisons et des anesthésiants dont le monde a besoin pour crever dans un paroxysme de bonheur »; deux jeunes femmes, énigmatiques et sensuelles pour des fins métaphysiques; un Bénédictin espagnol, grand initié, connaissant à fond le marxisme, « seule théorie politique sérieuse », tout autant que les doctrines les plus ésotériques de l'univers et qui groupe autour de lui plusieurs jeunes chefs communistes, impressionnants de froideur et de cruauté, auxquels il livre ses secrets eschatologiques.

Car voilà le véritable sens du livre : le déluge est proche. « Ce monde est condamné. Il va sombrer dans une mort qui n'eut jamais d'exemple. » Dieu l'a décidé ainsi, il n'est que de savoir lire les textes bibliques pour en avoir la certitude. Par ailleurs, et si l'on s'en tient au seul plan politique [1], chaque jour se multiplient les signes d'un bouleversement

social extraordinaire dont « une caste technocratique à tendances magistes », dominante aux U. S. A. comme en U. R. S. S., est à la fois instrument et bénéficiaire. Enfin le marxisme se réconciliera avec l'orthodoxie, ce qui déchaînera une crise grave dans les consciences catholiques, « Rome ne sera plus dans Rome », ainsi que saint Malachie l'avait depuis longtemps annoncé, mais la fin des temps verra cependant le triomphe de l'Église et le règne définitif de l'Esprit. En attendant cette gloire, il y aurait pour nous une tâche précise : construire l'Arche du Salut, c'est-à-dire réformer l'Église suivant quelques point précis indiqués par R. Abellio et dont la négation totale du libre arbitre semble être la pierre angulaire. Si personne ne veut s'embarquer sur ce navire sans pilote, du moins ne devra-t-on pas refuser à la sincérité de son constructeur une attention passionnée.

R. Guerrand.

Azimuths.

L'accumulation des sujets offerts à vos réflexions, due pour une part à la conjoncture et pour l'autre à notre trop long silence, nous imposera aujourd'hui un genre d'exposition dont la pensée chrétienne à son apogée — soit dit sans offenser personne — a su tirer parti : nous avons nommé le « *quodlibet* » : ça veut dire simplement que mes lecteurs trouveront ici une succession de positions de questions en forme de tour d'horizon, avec quelques références polyglottes.

Le catholicisme états-unien s'est vu interroger par un romancier catholique anglais de renommée mondiale, Evelyn Waugh, dans un artice du *Life* (10 octobre 1949) traduit depuis en plusieurs langues. *Commonweal,* dès le 14 octobre, y répondait par la plume de H. A. Reinhold, Américain depuis 1936, puis, le

1. Ces dernières vues sont surtout développées dans un ouvrage de doctrine paru peu après le roman et qui s'intitule : *Vers un nouveau prophétisme, essai sur le rôle politique du Sacré et la situation de Lucifer dans le monde moderne* (Gallimard, éd.).

4 novembre, dans un article intitulé « Retard culturel », avec ce sous-titre : « Selon quelques Européens, les catholiques américains seraient en retard d'une génération ». Non au repos, mais en retard sur l'Europe. Reinhold étudie l'aspect économique, politique, puis l'aspect religieux du retard. Il constate un retard de l'opinion imputable à la censure ecclésiastique, en matière biblique, un retard des responsables en matière d'Action catholique, d'action liturgique et d'attitude pastorale. Mais de même qu'au moment d'aborder la comparaison, sa propre expérience l'amenait à avouer qu'en de nombreux cas il n'y a pas tant retard qu'impossibilité de mettre en parallèle les deux situations, de même avant de conclure son bref aperçu, il écrit :

> On peut s'interroger : Est-il juste et équitable de poursuivre une comparaison quelconque ? Le catholicisme américain est en train de subir une évolution formidable annoncée par une autocritique de plus en plus mûrie. Ce que nos amis n'ont pas le cœur de nous dire, nos ennemis nous le mettent sous le nez! Il n'y a plus tant de naïveté dans notre joie naïve d'être de dimensions puissantes, d'avoir l'uniformité dans notre expression publique, une tranquille persévérance dans l'action, d'être partout physiquement présents, d'être sur la liste des institutions qui s'imposent, d'être généreux et bons...

D'ailleurs, même sur le terrain spirituel, l'Amérique est en train de combler son retard. Elle a ses contemplatifs (cf. *La Vie Int.*, décembre 1949, pp. 584-586) et même, si j'en crois une revue suisse, donc sérieuse, et très intéressante, *Schweizer Rundschau*, dans son numéro de décembre 1949 (pp. 601-608), ses visionnaires et ses intégristes. Il y a le phénomène de Syracuse : une statue qui pleure; les apparitions là-bas n'en sont pas encore aux tendresses de langage qui n'épanouissent leurs petites fleurs que sur notre vieux sol. Il y a surtout les phénomènes de Boston; une lutte à coups de

pamphlets, de suspenses canoniques, de rosaires, entre un groupe de théologiens laïcs et religieux, et leurs Ordinaires et confrères, autour de l'axiome « hors de l'Église, point de salut ». Les « intégralistes » accusent d'une triple hérésie les « libéraux », lesquels enseigneraient qu'on peut être sauvé : 1) en dehors de l'Église catholique; 2) sans regarder l'Église romaine comme la première; 3) hors de la juridiction papale. Le Saint-Office, le 22 juillet 1949, maintint la valeur de l'axiome, mais demanda qu'on l'interprétât dans le sens de l'Église. La discussion n'est pas apaisée. Comme c'est la première fois que s'affrontent publiquement en Amérique ces deux positions paléo-continentales, on s'explique et cette fièvre et aussi l'intérêt là-bas des remarquables études du P. John C. Murray, S. J., dans la revue jésuite *Theological Studies,* sur les problèmes apparentés du pouvoir papal et de la tolérance. Mais ces articles n'ont pas qu'un intérêt local. Ils connaissent d'ailleurs assez bien le contexte européen, puisqu'ils citent *La Vie Intellectuelle.*

Est-ce le même P. Murray, qui traite dans *The Tablet* des 4 et 11 février, du thème « L'Église et l'État en Argentine ». Je ne sais; je dégagerai du second papier quelques notations, qu'il faudrait remettre dans leur contexte argentin, mais qui posent un problème objectif.

Les autorités ecclésiastiques soutiennent naturellement ce qui (dans le régime péroniste) est gouvernement *de jure* et *de facto,* spécialement dans un pays comme l'Argentine... où l'Église et l'État sont étroitement associés. De plus, l'administration actuelle — par conviction ou politique — s'est montrée amicale et favorable à l'Église; elle a introduit l'instruction religieuse dans toutes les écoles, et appuyé la religion dans les troupes; elle accentue les éléments catholiques de la culture nationale.

En conséquence, je pense qu'il est normal qu'une proportion considérable du clergé donne son approbation au régime. Leurs motifs sont, en gros, ceux-ci : d'abord ils tirent argument de la nette amélioration du sort de la classe ouvrière, opérée par le gouvernement de Péron, qui a mis

en œuvre un programme de réforme sociale basé sur les encycliques papales. Secondement, ils croient que ce plan d'amélioration sociale a écarté la plupart des griefs des travailleurs, et éloigné ainsi toute menace de communisme. Et finalement, on doit faire la part d'une certaine mesure de nationalisme... surtout dans le jeune clergé...

Par contre, beaucoup, parmi le clergé et le laïcat, regardent le régime sans affection et avec une profonde méfiance... surtout professeurs, docteurs, avocats et de nombreux commerçants et industriels. Les catholiques de l'opposition y sont non pour des raisons personnelles et égoïstes, mais parce qu'ils refusent de considérer ce régime comme *démocratique* au vieux sens du mot... L'association des autorités de l'Église avec le régime signifie persécution possible au cas où le régime changerait ou serait renversé... De bons catholiques, quelques-uns du moins, critiquent le clergé, et même la hiérarchie, de se lier trop solidement au gouvernement actuel. Une ligne de partage profonde s'étend entre ceux qui soutiennent qu'un système démocratique patient peut seul l'emporter sur les forces de communisme et de désordre, et ceux qui pensent qu'il existe une méthode plus rapide et plus efficace. C'est une division qu'on peut trouver en d'autres pays que l'Argentine.

N'est-ce pas un bien difficile dilemme que celui qui, aux exigences de la lente formation pédagogique et spirituelle nécessaire à la maturité, oppose celle du soulagement immédiat de la misère, soulagement également nécessaire à la maturité et à la formation spirituelle ?

Le même ou du moins le premier P. Murray est invoqué par la très intéressante revue allemande *Herder-Korrespondenz; Orbis Catholicus* (janvier 1950) à la fin de l'article (pp. 152-154) qu'elle consacre aux difficultés de l'école confessionnelle en Angleterre. Une démarche directe a été faite près du gouvernement travailliste par la conférence épiscopale. Démarche vaine, puisque le gouvernement a repoussé les projets épiscopaux, et fortement critiquée par les laïcs, et surtout les hommes politiques catholiques.

Il semble prématuré de voir à l'œuvre derrière toutes ces critiques l'Orginform. Cette annexe du Kominform comprendrait des prêtres et laïcs apostats entraînés pour

ller en divers pays semer la zizanie entre haut et bas
lergé, entre les chrétientés et Rome. (Cf. *The Tablet*,
8 février 1950, p. 122.) Quoi qu'il en soit, voici la
onclusion du dit P. Murray :

Le temps est passé où l'Église pouvait faire aboutir ses
igences vitales par voie de démarches diplomatiques et
interventions épiscopales. Finie l'ère de l'État confession-
el. Dans le présent et l'avenir les gouvernements n'accor-
eront aux catholiques que les droits qu'ils seront forcés de
ur accorder sous la poussée de leur puissance politique
ans l'État. La responsabilité est passée aux laïcs.

Le même *Tablet* (pp. 126-127) traite des difficultés
ie rencontrera sans doute le projet d'union entre
usulmans et catholiques. Ce projet, qui semble sé-
eux, étant lancé par le Service de Presse de la Sacrée-
ongrégation de la Propagande, veut établir un Front
mmun des monothéismes contre toutes les idéologies
hées, communistes ou autres. *Le Monde* du 26 no-
mbre 1949 a donné le texte de la Propagande et la
ponse du secrétaire de l'Union mondiale musulmane.
es rencontres sont prévues entre responsables des
ux religions. *The Tablet* n'élève pas d'objections
éologiques et politiques. Il ne cherche même pas à
ir concrètement les bases d'entente ni les méthodes
ssibles d'action commune. Il constate seulement que
soviétisme ou le titisme commandent politiquement
près de quatre millions de musulmans européens,
chniquement travaillés par les partis au pouvoir, et
e la propagande communiste sur les autres commu-
utés du Proche-Orient ne manque ni d'occasions ni
thèmes exploitables, dans une conjoncture politique
nt le correspondant du *Tablet* dégage les principaux
ments.

Pour terminer, j'aimerais signaler quelques pistes aux
teurs studieux, s'il s'en trouve encore dans le mal-
ur des temps. Aux amateurs de philosophie chré-
ne, dans *Wort und Wahrheit* (janvier, pp. 18-30),

un article sur J. G. Hamann, le douanier contemporain et concitoyen de Kant, précurseur de Kierkegaard dans le luthéranisme, dont Herder va éditer les œuvres complètes, et dont P. Klosovski a remarquablement présenté au public français les *Méditations bibliques* (Éditions de Minuit). — Aux amateurs de philosophie de l'Histoire, le dernier numéro de la *Revue de Métaphysique et de Morale,* et spécialement l'article où Marrou, avec sa verve ordinaire, montre comment l'intervention de la philosophie de l'historien conditionne sa vue de l'Histoire objective, comment il doit en prendre conscience. Pour emprunter, non plus à Marrou, mais à *Psyché* un langage que je ne comprends guère, mais qui me paraît d'autant plus expressif, cette conscience fait passer l'Histoire du stade anal — type Seignobos — à l'oblativité. — Aux amateurs de théologie politique dans la jeune *Revue de la Pensée juive,* n° 2 (pp. 89-102) un essai suggestif d'A. Néher sur l'impossibilité, dans l'État israélite, de tout laïcisme, de tout « profanisme » au sens même le plus catholique de ces mots. — Enfin aux amateurs de théologie littéraire, deux articles sur le problème du roman religieux, l'un de N. Braybrooke dans *Blackfriars* de février, l'autre de Chr. Isherwood dans les *Cahiers de l'Est,* n° 6.

A.-Z. SERRAND.

Le mois de février

Le 23 février, *en Angleterre,* les travaillistes l'emportent d'une encolure sur les conservateurs. — Au cours de sa campagne électorale M. Churchill avait affirmé l'urgence d'une rencontre entre l'U. R. S. S., les États-Unis et la Grande Bretagne. Sa proposition suscite l'attention des Américains dont les opinions sont partagées. Le plan Marshall susci

u congrès de vives discussions, les États-Unis rompent les
lations diplomatiques avec Sofia. M. Truman décide l'em-
loi de la bombe à hydrogène.

Le 15, est signé à *Moscou* un traité sino-soviétique d'a-
itié et d'assistance mutuelle pour trente ans, restitue à la
hine Port-Arthur et Dairen, ouvre au gouvernement chinois
n crédit de trois cents millions de dollars. — L'U. R. S..S.
emande la mise en jugement des criminels de guerre japo-
ais, y compris l'empereur, demande qui est rejetée par le
ouvernement américain. Après la reconnaissance de Ho-Chi-
linh par l'U. R. S. S. (31 janvier), le gouvernement français
emet à M. Bogomolov une protestation. Après l'U. R. S. S.,
Tchécoslovaquie, la Corée du Nord, la Pologne et même le
ouvernement de Tito reconnaissent Ho-Chi-Minh. Le gou-
ernement de l'Allemagne Orientale invite tous les Alle-
ands de la Légion étrangère à passer au service d'Ho-Chi-
linh. — Les États-Unis et la Grande-Bretagne reconnais-
ent le Viet-Nam, le Laos et le Cambodge.

M. Stikker, ministre des Affaires étrangères de Hollande,
st nommé conciliateur politique pour l'*O. E. C. E.*

En *Italie*, le 10, M. Nenni attaque, à la Chambre, les
ccords du Latran, dont il demande la revision. Le 21, les
roupes italiennes remplacent les troupes anglaises en Soma-
ie, placée jusqu' en 1959 sous le mandat de l'Italie. — *Bel-
ique*, le roi Léopold III refuse d'abdiquer en faveur de son
ls, la Chambre belge décide le referendum qui aura lieu
mois prochain.

France : La commission d'enquête dans l'affaire dite « des
énéraux » continue son travail. — Après la démission des
inistres socialistes, M. Bidault complète son gouvernement
n faisant appel à des députés M. R. P. et à des membres
es partis de droite. — Le général Billotte, en désaccord sur
'organisation défensive de l'Europe, quitte l'armée. — A
aris, au début du mois, grèves-surprises dans le gaz, l'élec-
ricité, les transports, les chemins de fer. Le 17, échec de la
rève décidée par la C. G. T. A la fin du mois les grèves
rennent de plus en plus d'extension dans la métallurgie.

A *Rome*, à l'occasion du Congrès international de la Presse
atholique, S. S. Pie XII déclare : « Là où l'opinion publique
esse de fonctionner librement, la paix est en péril. »

HENRI MICHAUX

Henri Michaux refuse de se laisser photographier. Il évite ainsi, croit-il, tout rapt sur lui-même, toute capture de ce qu'il peut être. D'autant plus que la photo ne nous donnerait de lui que l'image la plus impersonnelle.

Les mots peuvent à peine plus. Comment décrire cet être plus que fluide, brumeux, sans le fausser par la condensation des termes? Mieux vaut n'y pas toucher, par prudence et par respect, et se borner à ne l'approcher que par le biais de l'impression que sa parole nous laisse.

Écœuré et repoussé par le monde du concret, H. Michaux se prit de haine pour cet « extérieur » hostile et se replia sur lui-même. Dès lors il ne fut plus que les formes de son esprit; il n'exista plus que dans les mondes de son imagination.

Il devint « l'être à la tête trop lourde », supportée par de molles membranes. Il cherchait une perfection. Il avait besoin d'un maître et par Pascal il aima Dieu. Il se voulait saint.

Mais il sentait en lui un besoin d'action qu'il était incapable d'assouvir. Étant lui-même sans poids, il ne pouvait peser sur les objets, ni, sans consistance, les étreindre. Son dégoût d'autre part n'arrangeait rien. Il voulait vivre et il lui fallait un point d'appui et de départ. Comment vaincre ses répugnances? La modestie est le principe premier de la recherche d'Henri Michaux. Plongé dans ce monde dont il subit les malveillances sans les comprendre, d'expérience en expérience, il cherche une saisie, toujours en vain, incapable de choisir parmi les formes qui lui sont proposées.

D'où la différence essentielle de sa démarche et de

celle d'un Gide. Autant l'un est limpide, couleur de pureté, autant l'autre est ambigu et finalement odieux. Il ne s'agit pas pour H. Michaux de jouir le plus possible, mais de trouver le pouvoir d'exister. Les tentatives qu'il entreprend sont souvent les plus difficiles, alors que les comportements de Gide sont toujours en secret commandés par la délectation. L'expérience, pour Michaux, est un effort; ce qu'il veut, c'est « en sortir ». Sa méthode n'est pas un prétexte. Il persévère, il s'obstine; meurtri, il cherche l'équilibre entre ses postulations et ce que lui offre le monde. Il poursuit l'épreuve jusqu'à sa limite, puis se réfugie dans ses domaines abstraits, afin d'y reprendre courage.

Le poème comme le dessin, en même temps qu'armes défensives, sont les outils de cette libération ou de cet exorcisme. Il arrive que les monstres de Michaux deviennent par trop nombreux sous l'effet de la fièvre ou de quelque autre manigance du dehors. Le seul moyen de les anéantir reste la cristallisation du poème. C'est alors que le choix des mots importe. Il s'agit de viser juste, et pour que la blessure soit plus profonde, des vocables neufs sont parfois nécessaires. Il s'agit de se libérer et non pas de bien écrire. Pourtant Henri Michaux possède le don; il sait le bonheur des syllabes et toutes les ruses de leur assemblement. Ces mots inconnus, ces êtres nébuleux et souvent cruels qu'il invente sont autant d'images de cet univers intérieur qu'il suscite contre notre monde et sa figure intolérable.

Henri Michaux possède une autre arme qu'il ménage, mais qu'il emploie courageusement, bien qu'il la sache dangereuse : l'humour. Son rire nous pince à la gorge. Il est au delà de l'indignation. Désespoir qui se moque de lui-même.

Hanté par les fièvres et leur cortège d'ombres (et par d'autres spectres encore), durci en sa volonté par les efforts et les contraintes, le visage de Michaux ne

s'imagine guère que maigre et restreint, avec un signe, peut-être, imperceptible, de cruauté.

L'horreur du néant conduit Henri Michaux à dominer sa répulsion. Il gravit un chemin de montagne. Mais sa situation paraît singulière. Répudiant notre pesanteur, quelle matière peut-il saisir? Pourtant, il ne cesse pas d'espérer. Qu'espère-t-il? Être, être, et mieux.

PHILIPPE GUILLEMIN.

LIVRES

LECTURES RUSSES[1]

Qu'il est étrange, lorsqu'on pense à la Russie, de ne pouvoir jamais se référer aux auteurs soviétiques!

Les derniers romans parus dont on nous transmet l'analyse célèbrent les vertus du bolchevik de granit, les mérites du Tchouktche ou du Tcheremisse idéal, à moins qu'avec Ehrenbourg, Simonov et Wassilievska, ils ne flétrissent l'ignominie du régime capitaliste à Paris, à New-York ou à Londres. Les rédacteurs de la *Gazette littéraire* débusquent les derniers tenants du « cosmopolitisme », réclament l'épuration de la langue scientifique russe, encombrée de termes étrangers, assaillent l'auteur d'une nouvelle dont le thème permettrait de conclure qu'aux environs de Moscou il pour-

1. D. DALLIN et B. NICOLAIEVSKI, *Le travail forcé en U.R.S.S.* Paris, Éd. Somogy. — MORA et ZWERNIAK, *La justice soviétique.* Rome, 1945. — G. BUBER-NEUMANN, *Als Gefangene bei Stalin und Hitler.* Francfort, 1949. — J. CZAPSKI, *Terre inhumaine.* Paris, Édit. Les Ils d'Or. — J. VALTIN, *Sans patrie ni frontières.* Paris, Édit. Wapler. — V. SERGE, *L'affaire Toulaev.* Paris, Édit. du Seuil. — M. KORIAKOV, *Je me mets hors la loi.* Paris, Édit. du Monde Nouveau.

Se reporter au numéro de février, p. 213, au sujet de Jean ROUNAULT, *Mon ami Vassia.* Édit. Sulliver.

rait exister des paysans arriérés. Rien dans tout cela qui permette d'établir avec la Russie le contact nécessaire. Les pays russes ne sont pas seulement coupés du monde par des frontières hermétiques : à l'intérieur de ces murs, ils sont isolés sous un couvercle que nous ne parvenons pas à soulever.

Un peuple entier, un peuple nombreux, est placé dans l'impossibilité de se manifester, de participer activement à l'évolution d'une culture à laquelle il a tant apporté.

Force est donc de recourir au témoignage des écrivains qui échappent à l emprise soviétique, soit que, Russes, ils aient fui leur pays, soit que, étrangers, ils aient réussi à regagner des terres libres.

Les camps.

Trois livres essentiels nous parlent des camps de concentration russes; Nicolaievski et Dallin y ont consacré une étude méthodique, Mora et Zwierniak ont réuni des témoignages parmi les Polonais annexés, déportés et libérés entre 1939 et 1941, Grete Neumann a raconté sa vie en déportation.

Il y a en Occident d'honnêtes citoyens qui se demandent si ces histoires de camps sont bien véridiques. Opposons-leur M. Molotov, tout jeune premier ministre de l'Union, qui déclarait, le 8 mars 1931, dans un discours, au VI[e] Congrès des Soviets : « Plus d'un chômeur des pays capitalistes envierait les conditions de vie et de travail de nos prisonniers dans le Grand-Nord. » D'où il résulte que les prisonniers existent bien. Et plus loin : « Le travail des détenus est employé pour certains travaux collectifs et pour la construction de grandes routes. Nous l'avons fait, nous le faisons et nous continuerons à le faire[2]. »

A cette époque, il y avait déjà eu quelque émotion dans le monde extérieur; mais frontières hermétiquement closes, il était facile d'arranger les choses. La même tactique « de bonne foi » se retrouve dans un livre curieux de Vladimir Sokoline : *Ciel et terre soviétiques*[3]. L'auteur, ancien secrétaire général adjoint de la S. D. N., reconnaît avoir lui-même été « épuré » vers 1928 ou 1929. Il a passé quelques mois à la campagne, dans une atmosphère salubre et fortifiante. Il se félicite de la sévérité paternelle du parti, qui lui a donné ce temps d'épreuve virile.

2. Cité par Dallin et Nicolaievski, *op. cit.*, p. 280.
3. Publié en Suisse, aux Éditions de la Baconnière.

Tout cela date un peu. Car, enfin, il y a des témoins. Il y a le récit de Nicolaievski sur les camps de la Kolyma et de l'Ingidirka, « le pays de la mort blanche », il y a l'exposé minutieux de Dallin sur l'évolution du système, il y a l'ouvrage extraordinaire de Mora et Zwierniak : *La Justice Soviétique*. Là se trouvent réunis quatre à cinq cents témoignages, datés, signés, authentifiés avec des photocopies de pièces, d'articles du Code, cet essai de localisation géographique des camps.

Lorsqu'on sort de ce livre, qui dépeint sans romantisme, sans effet aucun, le sort de tous ces habitants des provinces orientales de Pologne, emmenés, arrêtés, enfermés dans des wagons puants, roulant sans fin à travers la Russie, passés en jugement pour avoir, *en pays étranger*, tenu des propos hostiles à l'U. R. S. S., le plus souvent enfermés sans le moindre jugement, par mesure administrative, par décision de la « Commission spéciale » du ministère de l'Intérieur, on se prend à rêver sur ceux qui s'obstinent à admirer les desseins mûris à l'avance du chef génial. Comme ici, pourtant, il est pris au piège de son propre réalisme ! Comme il est clairement contraint par sa propre contrainte ! Cette Pologne anéantie, torturée en 1939, il faut, en 1945, l'avoir pour alliée ? Mais c'est impossible. Il n'est pas pensable que la Pologne oublie. Dès lors, la tyrannie engendre la tyrannie, Mikolayczik accepté doit être éliminé, Gomulka destitué, Rokossowski installé, le choix n'est plus permis. Le chemin est tout tracé, il n'y a qu'à le suivre. Chacun sait où il conduit.

Plus personnel, le livre de Grete Neumann ouvre des vues déjà nombreuses sur le peuple russe, ce peuple qui continue de vivre sous le poids du granit, du porphyre, de l'acier officiels. Que de types, depuis la petite communiste entièrement dressée qui reste fidèle aux chefs dont elle subit la disgrâce, jusqu'à ces nonnes orthodoxes qui, plutôt que de travailler pour « l'Antéchrist », acceptent de mourir. Comment oublier aussi ce petit Kazak, qui garde dans la steppe quelques déportés : après une demi-journée d'hésitation, il pique sur son petit cheval jusqu'à la ville pour leur acheter du sucre; gardien qui abandonne son troupeau, et dont « sept bagnards attendent le retour en tremblant d'espoir ».

La Russie et le système soviétique.

Mais il y a autre chose en U. R. S. S. que les camps. Deux livres à ce sujet sont à retenir dans la production de ces dernières années. L'un, *Terre inhumaine*, de Joseph Czapski,

peint la Russie, l'autre, *Sans Patrie ni Frontières*, de Jean ltin, décrit l'action du système soviétique.

Joseph Czapski, peintre à la sensibilité profonde, qui a ssé à Paris de longues années après la première guerre, fait prisonnier en 1939, emmené en U. R. S. S. Ce qu'il conte, c'est, après « l'amnistie » accordée aux Polonais en 41, sa longue recherche des officiers disparus à Katyn et leurs. De ce point de vue, son livre est un témoignage cablant pour la police et le gouvernement soviétiques. is il est aussi un témoignage lucide et déchirant sur le uple russe. Chez Czapski, Polonais, il n'y a pas trace de ssentiment contre la nation russe; chez Czapski, catholie, il n'y a que désir fraternel de contact spirituel avec « intelligence » russe. Lorsque, dans ce terrible été de 41, il parvient, à Tachkent, à réunir chez lui quelques isses, des écrivains, et non les moindres, et à leur lire s poèmes polonais traduits, un pont semble établi entre s deux nations, entre les deux univers. Et c'est le prisonier d'hier, le patriote outragé, qui établit ces liens; mais pouvoir soviétique veille; la deuxième réunion n'aura nais lieu. Le rapprochement polono-soviétique se fera, n par l'ouverture de la Russie, mais par la clôture de la logne. Czapski a admirablement senti cette tragédie. Le gard — si aigu, si pénétrant — qu'il a promené sur la ssie, c'est un regard évangélique. Au milieu des pires rreurs, de la brutalité sans nom, il garde toujours la agnanimité suffisante pour s'élever au-dessus du mal, ur conserver la charité qui lui permet de connaître véritablement.

Avec l'ouvrage de Jean Valtin, nous tombons au contraire au creux même de l'horreur. Ce n'est plus en effet récit d'un témoin, indépendant, libre et souffrant, mais lui d'une victime de l'abominable machine totalitaire. oici un homme qui a été pressé, écrasé, réduit; tyrannisé on pas en U. R. S. S., mais à travers le monde par la maine stalinienne, par les « appareils » imbriqués les uns ns les autres, III[e] Internationale, Fédérations syndicales, rti, et, à l'intérieur de ceux-ci, les cellules, les systèmes espionnage, de surveillance, de contrôle, dédale plus reoutable que le repli des entrailles du Léviathan.

C'est aussi le drame de l'Allemagne après 1919, les surauts spartakistes, les consignes insensées de Moscou qui nduisent au sacrifice inutile les meilleurs éléments de la asse ouvrière allemande. C'est la révélation de la pénétraon soviétique en France, dans les années 1930, de cette

activité souterraine dont le parti communiste français a ét la victime consentante et ravie.

Mais Valtin pose encore un autre problème : on le voi à la fin, emprisonné, mimer sur ordre une conversion a nazisme pour devenir agent communiste de renseignemen au sein de la Gestapo. Il y parvient parfaitement, si par faitement qu'aujourd'hui l'*Humanité* l'accuse d'avoir ét agent de la Gestapo au sein du parti communiste. Et com ment donc faire la différence ? L'homme, ses convictions sa sincérité propre, qui ne peut vivre si elle ne s'exprim pas, sont broyés totalement dans cet infernal moulin ! C n'est pas seulement sa femme et son enfant qu'il perd, mai aussi lui-même. Il faudrait un autre livre pour retrace l'histoire de sa remontée jusqu'à la conscience claire, jus qu'à la réintégration de lui-même par lui-même.

Les opposants.

C'est aussi le récit d'une asphyxie que le roman de Vi tor Serge, *L'Affaire Toulaev*. Conçu dans le même espri que l'ouvrage de Koestler, le livre de Serge est moins re serré, il a moins de prétentions philosophiques. Il met e scène un certain nombre de « types soviétiques » (commi saires du peuple, militants locaux, officiels chargés de mi sion en Espagne) qui se trouvent emportés dans le tou billon des procès de 1936-1937. Le livre est surtout écrit la gloire des trotskistes : ramenés des camps lointains c saisis brutalement par la police, ils se refusent à parle écrasent de leur mépris leurs accusateurs. Sans mettre d doute la valeur individuelle de certains d'entre eux (livre est évidemment basé sur des faits réels), on est u peu gêné par cet aspect apologétique, qui rappelle — i versé — l'usage actuel de la littérature soviétique.

L'opposition du jeune capitaine Michel Koriakov est d'u autre genre. Élevé dans les principes soviétiques, ma demeuré en contact avec la réalité russe et avec quelqu reflets de la foi orthodoxe, Koriakov entre en crise, lo de son contact avec l'Occident, en particulier avec la P logne. Il se pose de multiples questions, qui peu à peu détachent totalement du système. Parvenu à Paris en 194 il décide de ne pas rentrer.

L'intérêt du livre est sur le plan religieux. Koriakov gardé les éléments de la foi, c'est parce que le régi soviétique est « païen » qu'il l'abandonne. Lorsque, en P logne, il passe à Czenstochowa, il prie la Vierge de Mi

ricorde de convertir son pays. Cet exemple vaut d'être médité.

Comment, par quelles voies mystérieuses (autres que celles qui sont proprement surnaturelles) l'inspiration religieuse peut-elle naître dans une âme soviétique. D'une part, l'éducation, la presse, le livre, le cinéma, la radio, ne laissent passer par aucune fissure le rayonnement de l'esprit chrétien; d'autre part l'Église est réduite à un rôle décoratif. Qu'on lise les numéros récents de la revue du Patriarcat de Moscou. Entre quelques articles d'histoire religieuse et des textes de messages protocolaires, ce sont des comptes rendus sur le Congrès de la Paix, où la propagande soviétique est simplement entrelardée de citations bibliques plus ou moins bien venues. Un horrible mélange où temporel et spirituel se trouvent également bafoués.

La foi russe peut-elle, dans ces conditions, être autre chose qu'un élan généreux ou qu'un respect traditionnel, sans rayonnement à sa mesure, sans enracinement authentique? C'est le sentiment qu'on éprouve à lire les souvenirs si émouvants de M. Koriakov et le récit de son retour à la foi.

Conclusion.

Sept livres! Sept tentatives pour voir l'U. R. S. S.! Quelle image globale en retenir?

Il y a d'abord le régime, cette machine. On en voit les rouages, l'inertie, la correction, la cruauté méthodique, l'épaisseur, l'indifférence, dans le livre de Czapski, dans celui de Victor Serge et aussi chez Michel Koriakov.

Mais ce qu'il faut en voir d'abord, c'est cette grande fosse des camps, où sont rejetés tous les êtres humains qui là-bas sont de trop. De même que Staline personnellement est entouré d'un cortège de victimes pâles, de même le régime russe s'entr'ouvre sur cet abîme où les humains sont moulus[4] plus sûrement qu'Ignace par la dent des lions. Comment une telle chose a-t-elle pu se créer? Comment les camps ont-ils évolué? On trouvera un récit de la question dans l'ouvrage de Nicolaievski et Dallin. Mais la philosophie de cette histoire reste encore à faire.

4. Voir également à ce sujet le livre très honnête et très utile de Jules Margoline, *La condition inhumaine*. Paris, Calmann-Lévy.

Entre le régime et les camps, il y a le peuple russe. C'est surtout dans le livre de Czapski qu'on en trouvera une image. Peuple le plus calomnié de la terre. Peuple presque oublié, presque rayé de la conscience humaine, entre le mépris des bourgeois possédants de l'Ouest et celui des policiers persécuteurs de l'Est.

Peuple pourtant qui existe toujours, et dont un jour il faudra bien tenir compte. On dirait que Czapski a le don, non seulement de comprendre, mais d'éveiller les âmes. Tantôt c'est une jeune vendeuse à Moscou qui lui confie qu'elle est croyante, qu'elle a connu une vieille religieuse, déportée depuis, « c'était une sainte, elle priait tout le temps »; tantôt c'est un communiste à veste de cuir qui, le parler franc et le regard droit, lui conte l'histoire d'un ami communiste de 1917, épuré en 1937, épuré injustement et qu'il n'a pu sauver. Et puis, il y a aussi la sauvagerie terrible, sauvagerie un peu russe et tellement soviétique, celle de ce héros du front qui, dans le train roulant vers Tachkent, est pris soudain de fureur et s'efforce de jeter sur la voie un vieil Ouzbek accroché au marchepied. « Personne parmi les passagers ne dit un mot, ne fit un geste. Les visages ne changèrent même pas d'expression. »

Cette réalité russe — dont le livre de Jean Rounault donne lui aussi des exemples émouvants — est le fait qui échappe le plus constamment à tous les « progressistes ». Et pourtant, à eux comme à tous, elle impose des devoirs.

Ce peuple, qui tient toujours, a besoin d'être soutenu. Non seulement par des émissions radiodiffusées (elles sont fort utiles), mais par des actes, par des faits. Tout développement social, économique, politique, dans nos pays libres, toute initiative pour renouveler le fond sur lequel nous vivons, éveille des échos là-bas, des échos profonds, même si nous ne percevons rien de leur effet. Notre désordre et notre anarchie sont un crime, parce que, mieux que tous les « partisans de la paix », ils servent les maîtres de là-bas, ils enlèvent aux peuples asservis une nouvelle raison d'espérer.

La responsabilité des nations occidentales (non de la civilisation occidentale) est immense. Mais elles n'en ont nul souci. Elles oublient ce qu'elles sont, ce qu'elles peuvent être. Elles oublient, comme l'écrivait *La Vie Intellectuelle* en 1946, qu'à l'heure actuelle « leur action ne s'appuie pas sur une base historiquement solide, et qu'elles les soumet à des compromissions redoutables ». Leur bonne conscience

est une mauvaise conscience retournée. Ce qui leur manque, c'est une juste conscience d'elles-mêmes.

L'ennemi est à nos portes. Il est en nous. Son succès ou son échec dépend d'abord de nous.

Quelques-uns sauront-ils le comprendre ?

J. G.

LIVRES REÇUS

Beaux-arts

André de Hevesy : *Beethoven, vie intime.* Emile-Paul, 11,5 × 18,5, 242 pp., 330 fr.

Robert Pitrou : *Franz Schubert, vie intime.* Emile-Paul, 11.5 × 18,5, 266 pp., 33c fr.

F. des Varennes : *Lulli ou le marmiton musicien.* Flammarion, 19 × 14, 70 pp., 125 fr.

Jean-Marie Gaboury : *Mozart sur le disque.* Fides Montréal, 18,5 × 12, 96 pp., $ 0.65.

Léon Vallas : *Vincent d'Indy.* Albin Michel, 14 × 21, 398 pp., 585 fr.

Culture

Dominique Arban : *Correspondance de Dostoïevski.* Calmann-Lévy, 14 × 21, 328 pp., 650 fr.

Charles Du Bos : *Journal,* t. III (1926-1927). Corrêa, 14 × 19, 404 pp.

Paul Claudel : *Ausgewählte prosa.* Benziger, 15,5 × 24,5, 386 pp.

Robert d'Harcourt : *La religion de Gœthe.* Le Roux, 19 × 14, 136 pp., 420 fr.

René Bouvier et Ed. Maynial : *De quoi vivait Balzac ?* Deux-Rives, 12 × 18,5, 136 pp.

Jacques Donvez : *De quoi vivait Voltaire ?* Deux-Rives, 12 × 18,5, 184 pp.

Pierre Dournes : *Daniel-Rops ou le réalisme de l'esprit.* Arthème Fayard, 19 × 12, 260 pp.

Thomas-A. Edison : *Mémoires et observations.* Flammarion, 11,5 × 18,5, 254 pp., 300 fr.

Jean Gallotti : *Le palais des Papes.* Calmann-Lévy, 19 × 13, 270 pp., 450 fr.

Jacques Madaule : *Graham Greene.* Temps présent, 12 × 19, 392 pp., 375 fr.

Henri Roddier : *J.-J. Rousseau en Angleterre.* Boivin, 16 × 24, 436 pp., 800 fr.

Claude Roy : *Descriptions critiques.* Gallimard, 14,5 × 20,5, 320 pp., 490 fr.

Histoire

René Aigrain : *Histoire des Universités.* P. U. F., 11,5 × 17,5, 128 pp.

Mère Angélique Arnaud : *Relation écrite sur Port-Royal.* Grasset, 19 × 12, 208 pp.

Marcelin Defourneaux : *Les Français en Espagne aux XI^e^ et XII^e^ siècles.* P. U. F., 23 × 14,5, 336 pp.

Roland Dorgelès : *Bleu horizon (pages de la Grande Guerre).* Albin-Michel, 14 × 21, 362 pp., 900 fr.

Albert Garreau : *Saint Louis et son royaume.* La Colombe, 23 × 14,5, 224 pp., 410 fr.

Général Gouraud : *Au Maroc, 1911-1914.* Plon, 14 × 20, 308 pp.

Jean Marial : *D'où vient la France...* Dillen et C^ie^, 18,5 × 12, 224 pp.

Jacques Mordal : *La campagne de Norvège.* Self, 14 × 22, 448 pp., 660 fr.

Charles Terrasse : *François I^er^.* Grasset, 13,5 × 21, 352 pp., 810 fr.

Henry Dupuy-Mazuel : *Mon maître Henri IV.* Albin Michel, 18,5 × 12, 286 pp., 270 fr.

H. Legier-Desgranges : *L'évasion de Madame de la Motte.* Perrin, 12 × 19, 256 pp., 270 fr.

Yves Renouard : *Les hommes d'affaires italiens du Moyen-Age.* Armand Colin, 14 × 22, 272 pp., 480 fr.

Henri Terrasse : *Histoire du Maroc.* Édit. Atlantides, Casablanca, 14,5 × 23, 404 pp.

Philosophie

Robert Blanche : *Les attitudes idéalistes.* P. U. F., 12 × 19, 140 pp., 200 fr.

Jean Boisset : *Le problème de la philosophie chrétienne.* P. U. F., 14 × 22, 188 pp., 400 fr.

Émile Boutroux : *De l'idée de loi naturelle dans la science et la philosophie contemporaines.* Vrin, 14,5 × 23,5, 144 pp.

Ananda K. Coomaraswamy : *Hindouisme et bouddhisme.* Gallimard, 14 × 23, 160 pp., 280 fr.

M. K. Gandhi : *Expériences de vérité ou Autobiographie.* P. U. F., 14 × 23, 680 pp., 1000 fr.

Jean Herbert : *L'enseignement de Ramakrishna.* Albin Michel, 13 × 20, 720 pp., 1200 fr.

Karl Holzamer : *Einführung in die Pädagogik.* Verlagkirchein, C^ie^, 15 × 22, 206 pp.

Jacques Masui : *Approchez de l'Inde.* Cahiers du Sud, 14,5 × 22, 369 pp.

H. Paissac : *Le dieu de Sartre.* Arthaud, 14 × 19, 160 pp., 260 fr.

Amédée Ponceau : *Timoléon, réflexions sur la tyrannie.* Édit. du Myrte, 14,5 × 23, 240 pp.

MONSTRES AU CINEMA

On a souvent reproché au cinéma français l'amoralisme ou le réalisme noir de ses meilleurs films. Yves Allégret semble le représentant le plus extrême de cette tendance, surtout quand ses scénarios sont écrits par J. Sigurd. Après *Dédé d'Anvers* et *Une si jolie petite plage*, il vient de nous donner *Manèges*, un cas limite du genre. On pourrait avec quatre mots caractériser les quatre personnages de ce film. Plutôt que d'écrire ces mots-là, disons qu'une femme fait commerce de ses charmes, que sa mère lui présente des clients, moyennant participation aux bénéfices, que cette femme a un mari qui l'aime et ignore tout et que le seul homme qu'elle aime se trouve, lui aussi, faire commerce de ses charmes.

Pourquoi parler d'un tel film ? C'est qu'il pose incontestablement un problème : celui de la liberté de l'artiste dans le choix du sujet.

Manèges est en effet une œuvre au sens plein du terme. Ses auteurs ne se sont pas contentés d'exploiter les douteuses facilités d'un sujet ignoble et, de plus, d'éviter toute image volontairement crue. Le film est remarquablement construit, les personnages savamment analysés, l'interprétation excellente et les images souvent fort belles. Le film est vu tout entier par le mari trompé. C'est Bernard Blier. Il dirige un manège et loue des chevaux à la clientèle élégante de Neuilly. Il aime follement sa femme (Simone Signoret) et croit en elle. Ses affaires vont de mal en pis; au moment où il vend le manège sa femme est renversée par une auto et conduite à l'hôpital. Dans la chambre de la malade, Blier se trouve en tête à tête avec sa belle-mère (Jane Marken) qui lui raconte avec rage la vérité. Les scènes que nous avons déjà vues telles que les imaginait Blier, nous les revoyons telles qu'il les voit en écoutant le récit. Les faits et gestes de sa femme, qu'à travers son amour il considérait comme anodins, prennent cette fois leur véritable sens : les deux fem-

soirée et le professeur finira par découvrir le crime. Il fera, un peu tard, un discours moral assez ridicule en attendant la police.

Ces intellectuels, vus par des Américains, nous semblent un peu simplistes. Le film est une nouvelle gageure d'Hitchcock puisqu'il se passe entièrement dans la même pièce et que toute la variété des images naît de la mise en scène, pleine de virtuosité comme à l'habitude. La facilité dans le domaine du film psychologique consiste à emprunter des sujets au théâtre. *Raccrochez, c'est une erreur*, est tiré d'une pièce radiophonique. *The Rope*, d'une pièce de théâtre, et le cinéma dans les deux cas est plus moyen de traduction (extrêmement brillante) que moyen de création comme dans *Manèges*.

On voit qu'en fait de monstres l'Amérique n'a rien à envier à la France. Dans les deux cas le choix de pareils sujets par des auteurs de valeur — même si on le juge regrettable — ne peut manquer d'amener à réfléchir sur les rapports des auteurs d'aujourd'hui avec leur époque.

J.-P. CHARTIER.

Imp. AUBIN, LIGUGÉ (Vienne). *Le Gérant :* G. CHIFFLOT
D. L., 1er trimestre 1950. — Imprimeur, n° 531.
N.M.P.I